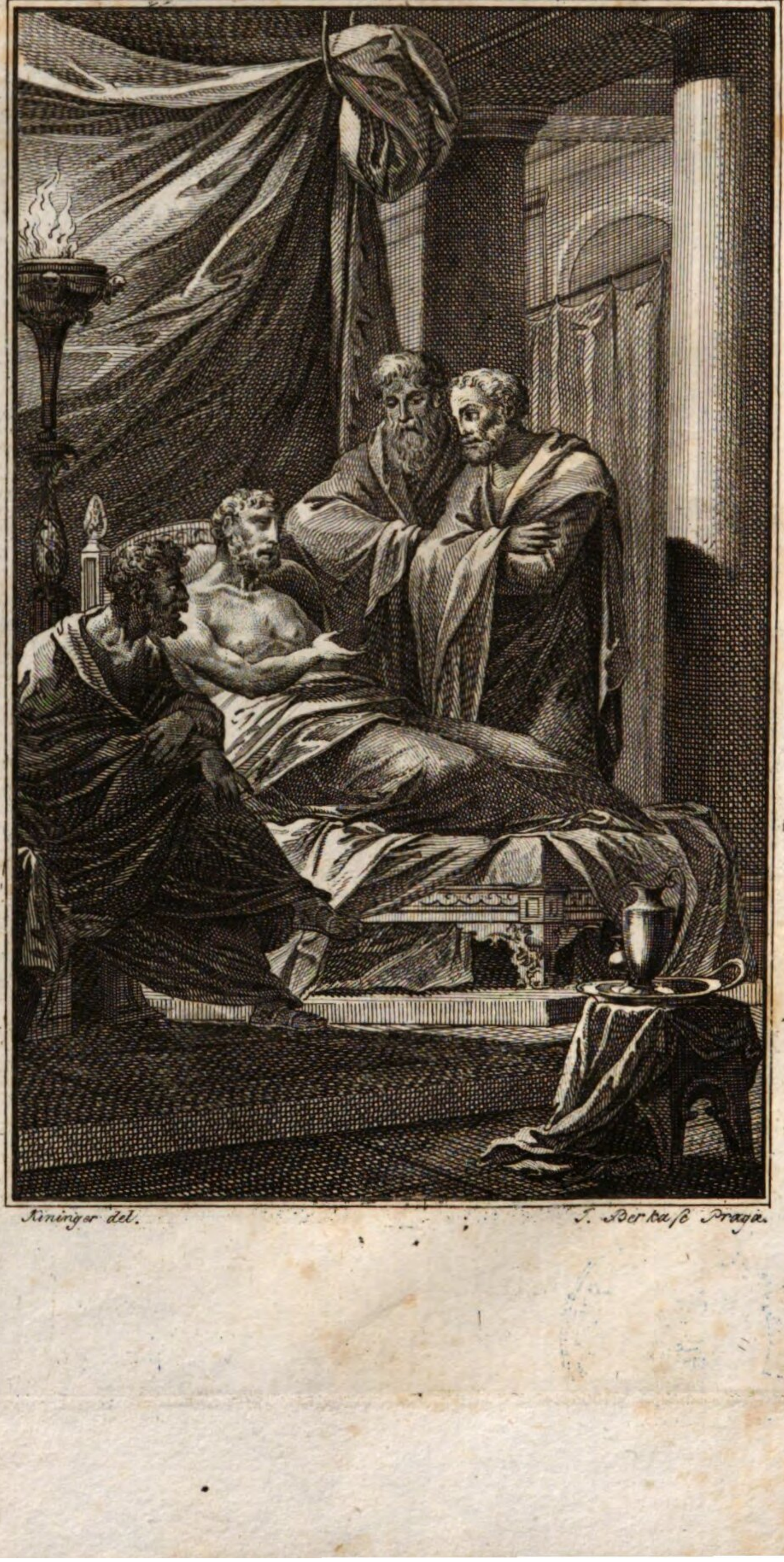
Ex Libris
Jos. Ant. Imhof
De Spielberg,
Coll. Ecc. S. Petri Præp.
& S. Maurit. Dec.
A. V.

S B

B B a ll.

– L. R

242



Kininger del. J. Berka sc Prage.

Cicero an Brutus

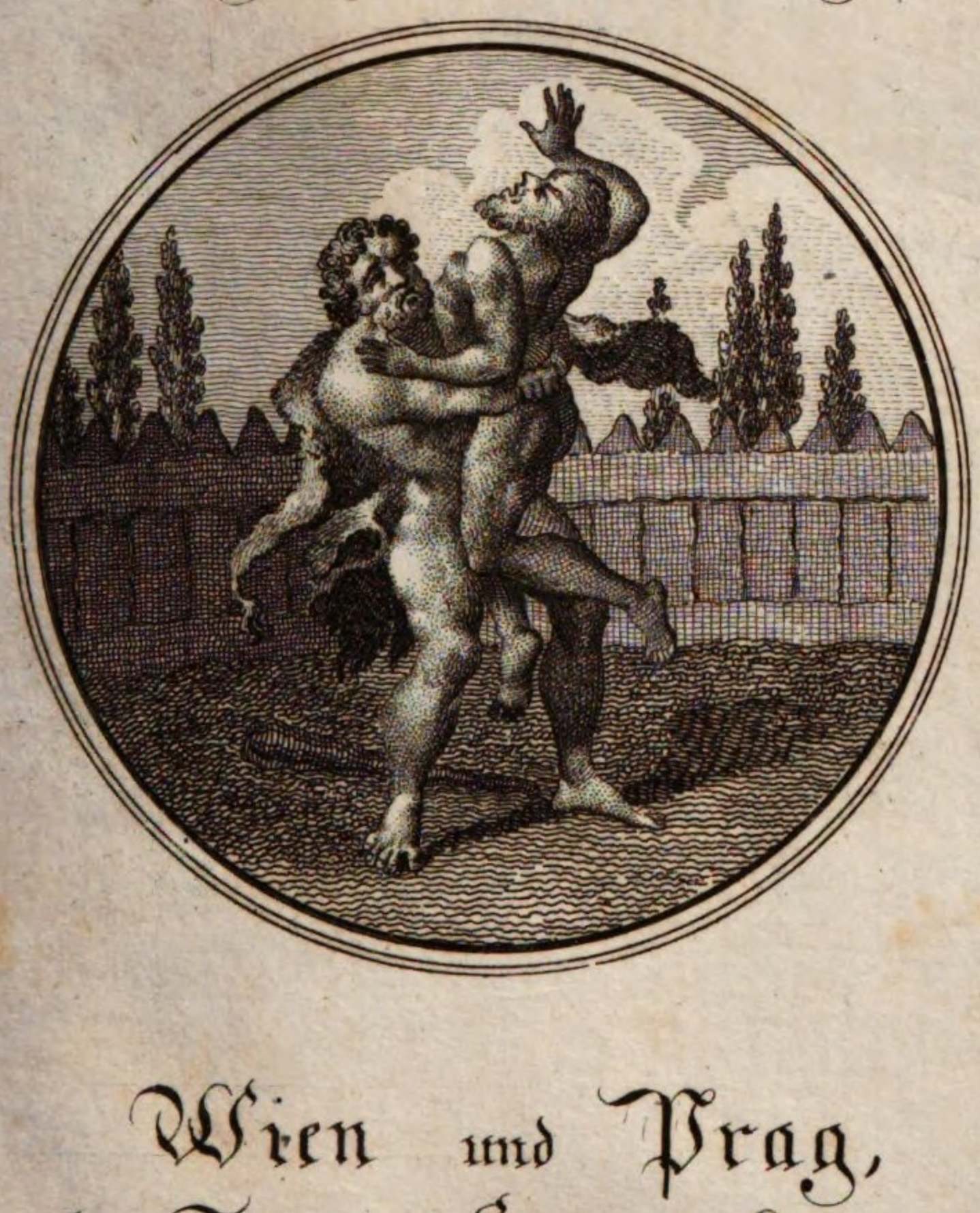
über

das höchste Gut

und über

das höchste Uebel.

Aus dem Lateinischen mit Anmerkungen von C. G. Tilling.



Wien und Prag,
bey Franz Haas. 1802.

EIGENTHUM DER STADT
AUGSBURG

Sr. Hochwohlgebohrnen;

Herrn

Carl Heinrich von Elterlein,

Kammerherrn auf Pfeilhammer, Breitenhof ꝛc.

Meinem gnädigen Herrn und Patron.

Hochwohlgebohrner Herr,
Gnädiger Herr!

Noch nie habe ich mein Leben durch Schmeicheley, welche den, der sie erhält, nicht weniger entehrt, als den Schmeichler, entweiht; nie werde ich es thun. Demohngeachtet finde ich mich verpflichtet, meine innige Hochachtung gegen Ihren Charakter öffentlich zu bekennen. Denn Ihre gütige, theilnehmende Gesinnung gegen mich, Ihre beynah väterliche Liebe und Sorgfalt für das Wohl meines Herzensfreundes, so viel Dankbarkeit Ihnen auch deßwegen von uns beyden gebührt, würden mich doch zu einem öffentlichen Bekenntniß nicht bewogen haben, weil Ihnen eine Gesinnung dieser Art mit andern gemein, und folglich mehr ein Gegenstand von Privatbriefen ist. Auch verträgt sich ein solches Bekenntniß nicht mit der Natur der Wohlthätigkeit und Ihrer eigenen

Gesinnung. Denn wahre Wohlthätigkeit prahlt nicht; und Sie möchten gern, daß weiß ich, die linke Hand nicht wissen lassen, was die rechte thut. Nein; nicht der Dankbarkeit, sondern dem musterhaften Beyspiel, welches Sie in Ihrer Person andern zur Nachahmung aufstellen, gebührt dieser Beweis der Ehrfurcht, welchen ich Sie mit derselben Gesinnung anzunehmen bitte, mit welcher ich denselben gebe. Denn ich bin Augenzeuge von Ihrer Handlungsart gewesen, und habe in Ihrer Person einen Mann von ganz biederer, teutscher Gesinnung gefunden, welcher der Stimme der Natur und des Christenthums getreu den Pflichten eines liebenden Gatten, eines liebreichen Vaters, eines gütigen Herrn, eines treuen Freundes seine ganze Aufmerksamkeit widmet, als Herr und Vater allenthalben den Grundsatz des liebevollen Ernstes, der gütigen Strenge ausübt, seine Zufriedenheit, sein Vergnügen, ohne sich von dem herrschenden Geschmack hinreissen zu lassen, und gleichsam zum Beweis, daß es bey allen Hindernissen der Tugend dennoch

möglich ist, Mensch und Christ zu seyn, bloß in sich, in dem Schooß seiner Familie, im Wohlthun sucht. Zwar findet man diese Vorzüge einzeln, auch wohl in geringerm Grade, auch bey andern, vorzüglich in Ihrer Gegend; alle aber in einer Person, in diesem Grad, vereinigt habe ich, so weit meine Erfahrung reicht, noch nicht gefunden. Vorzüglich ist zu wünschen, daß die Anleitung, welche Sie nicht bloß durch Ihr Beyspiel, sondern vorzüglich durch eine Anstalt zur Ersetzung des Mangels eines eigenen Gottesdienstes in Ihrem Wohnort, Ihren Untergebenen zu einer vernünftigen Gottesfurcht geben, recht viel Nachahmung finde. Möchten doch alle Vorgesetzte nach Ihrem Beyspiel bedenken, daß ihre Untergebenen eben so wohl Menschen sind, wie sie selbst, und zugleich für die moralische Bildung derselben sorgen, damit allenthalben, wie in Ihrem Wirkungskreis, Herr und Diener mehr durch das Band der gegenseitigen Liebe, als durch strengen Gehorsam verbunden wären. Wer auf so eine Art, wie Sie, sein Licht vor den Leu-

ten leuchten läßt, verdient die Hochachtung aller Tugendfreunde, verdient es, öffentlich gerühmt zu werden; sollte ihm auch seine Bescheidenheit ein Lob dieser Art weniger angenehm machen. Sie befolgen ganz die Grundsätze dieser Schrift bloß durch eigene Herzensgüte angeführt, und von dem Christenthum geleitet; zum offenbaren Beweis, daß dieses die Stimme der Natur ist. Dieses veranlaßte mich, derselben Ihren Nahmen vorzusetzeu, und die Erfurcht gegen die Tugend verpflichtete mich dazu.

Die Vorsehung erhalte und ertheile Ihnen und Ihrer Achtungswerthen Familie alles Wohlergehen, welches Ihre Tugend verdient, und lasse Sie recht viel Freude an Ihren geliebten Kindern erleben. Mit diesem Wunsch verharret lebenslang

Ew. Hochwohlgebohrnen
meines Hochzuverehrenden Herrn und
Patron

ergebener Diener,
C. G. Tilling.

Vorrede.

Die Veranlassung zu dieser Uibersetzung, welche ich hiermit dem Publikum übergebe, gaben zwey Bemerkungen von zwey teutschen Philosophen vom ersten Rang, welche eben so wichtig, als wahr sind. Herr Garve nähmlich sagt in seiner Uibersetzung von Cicero's Büchern über die Pflichten, daß Cicero's Schrift über das höchste Gut die Grundlage von den erstern ausmachte, und Herr Kant, daß die Untersuchung über das höchste Gut von den Neuern vernachläßigt worden wäre. Das letztere ist Thatsache, und folglich unstreitige Wahrheit: das erstere aber nicht weniger außer Zweifel. Denn das höchste Gut ist gleichbedeutend mit dem höchsten Zweck der menschlichen Handlungen, welche sich, als Thaten vernünftiger Wesen, von dem was vernunftlose Wesen thun, durch nichts unterscheiden, als durch das vernünftige, das in denselben anzutreffen ist, d. i. durch die be-

wußte Absicht auf einen vernunftmäßigen Zweck, in und aus welcher sie beschlossen und unternommen werden, und nur unter dieser Bedingung den ehrenvollen Nahmen der Handlungen verdienen. Nun ist aber Pflicht eine aus Gründen der Vernunft in Absicht auf diesen Zweck zu unternehmende Handlung. Folglich kann man nicht wissen, was zu thun Pflicht ist, wenn man nicht zuvor von dem höchsten Zweck der menschlichen Handlungen überzeugt ist.

Hierauf beruht den auch die Wahrheit der Handlungen, welche nur dann Statt findet, wenn alle Handlungen des ganzen menschlichen Lebens ohne Ausnahme in einem systematischen Zusammenhang stehen, oder insgesammt auf einen einzigen höchsten Zweck hingerichtet sind. Denn der Mensch ist ein Wesen auch in Ansehung der Dauer seines ganzen Lebens; folglich müssen auch seine Handlungen eins seyn; und dieses sind sie nicht, als allein unter der angezeigten Bedingung. Sind sie aber gleich dieses; so sind sie doch nur erst subjectiv wahr, wodurch die Möglichkeit zu irren noch nicht weggenommen wird. Hierzu wird objective Wahrheit derselben erfordert: und diese hängt ganz von der Wahrheit des höchsten Zwecks ab, auf welchen sie abzielen, und ist mit derselben einerley. Daher ist die Wichtigkeit dieser Unter-

suchung über das höchste Gut an sich einleuchtend. Jeder Mensch, dem es darum zu thun ist, den Vorzug eines vernünftigen Wesens zu behaupten; jeder, dem seine wahre, dauernde Glückseligkeit am Herzen liegt, hat ein gleichsam angebohrnes, unnachläßiges Interesse, diese Untersuchung bey sich zu Stande zu bringen, und dießfalls mit sich selbst einig zu werden. Und hierzu geben diese Bücher von Cicero, nach meiner Uiberzeugung, die trefflichste Anleitung. Meine Absicht daher bey dieser Uibersetzung, diese Untersuchung, welche so wichtig ist, daß Cicero ganz Recht hat zu behaupten, daß, wer in Ansehung derselben nicht die wahre Meinung hat, in der ganzen Philosophie wenig wisse, beliebter zu machen, und mehr in Umlauf zu bringen, wird hoffentlich keinem Tadel ausgesetzt seyn, und ich werde die vorwurfsvolle Frage, welche vielleicht zu oft aufgeworfen wird; was man eigentlich mit seiner Uibersetzung wolle? nicht zu fürchten haben. Die Sache empfiehlt sich selbst. Ich habe freylich dabey noch eine andere Absicht, die mir nicht weniger am Herzen liegt; nähmlich Cicero's Ansehen zu gebrauchen, um eine eben so unwidersprechliche, als angefochtene und falsch verstandene Wahrheit, daß nähmlich alle Handlungen, um wahr zu seyn, auf Selbstliebe abzwecken müssen, so wie sie daraus allein entspringen, zu

vertheidigen; (wenn es anders vertheidigen heißen kann, die Beweise eines andern vortragen, und sie zu den seinigen machen) eine Wahrheit, die erst neuerlich von einem unserer berühmtesten Philosophen stark angefochten worden ist; und deßwegen eines Advokaten bedarf. Und wer verdient dieses mehr zu seyn, als Cicero?

Es ist hier nicht der Ort, mich über diese Materie ausführlicher zu erklären; eine, vielleicht neue, wiewohl oberflächige Bemerkung aber kann ich mich nicht enthalten, hieher zu setzen, weil ste von vielen übersehen wird, ob ste gleich unentbehrlich ist, den Werth der verschiedenen Meinungen der Alten über das höchste Gut genau zu bestimmen, und diese Bücher des Cicero zu verstehen: daß nähmlich dieser Ausdruck, höchstes Gut, zwey ganz verschiedene Bedeutungen hat, deren jede zu einer gleich wichtigen Frage Anlaß gibt, welche Fragen aber subordinirt sind; so daß die Beantwortung der einen aus der andern allein hergenommen werden kann und muß. Denn es ist unmöglich, alle die Dinge, welche von den alten Philosophen unter dem Titel, höchstes Gut, angeführt werden, unter einem einzigen allgemeinen Begriff zu subsumiren. Zwar ist dieser Doppelsinn bey dem teutschen Ausdruck nicht so sehr bemerklich. Der lateinische Ausdruck aber finis bonorum, so wie der griechische,

τελος, kann entweder dasjenige bezeichnen, zu welchem alles übrige, was man gewöhnlich gut nennt, bloß Mittel ist, und eben deßwegen, weil es dieses ist, den Nahmen, gut, verdient, oder welches an sich, bloß wegen seiner eigenen Natur, ohne allem Vergleich, gut und wünschenswerth, und um welches willen alles übrige begehrenswerth ist; d. i. den Zweck der menschlichen Handlungen: oder das vollkommenste ausreichendste Mittel zu diesem Zweck; dieses mag nun in einem einzelnen Gut, oder in einer Summe von Gütern bestehen. Die erstere Bedeutung findet Statt, wenn man das höchste Gut, als Zustand, betrachtet: und hier entsteht die wichtigste Frage der ganzen Moral: welches ist der vollkommenste, wünschenswertheste Zustand für ein Wesen, wie der Mensch ist? denn nach diesem Zustand zu streben, ist der Zweck der Sittlichkeit. Das Wort in dieser angeführten Bedeutung genommen, hat Herr Eberhard Recht, wenn er in seiner neuen Apologie des Socrates behauptet, daß es unter den Alten eigentlich nur zwey Hauptmeinungen über das höchste Gut gegeben habe; die Epikurische nähmlich, und die Akademische, von welcher letztern die Stoische, wie Cicero in dieser Schrift richtig darthut, nur im Ausdruck verschieden ist, und folglich nicht als eine besondere Meinung aufgezählt werden kann. Nach jener

nähmlich bestund dieser Zustand in einem gleichmäßig fortdauernden Vergnügen, nach dieser in beständiger Vollkommenheit des ganzen Menschen, oder in der Gesundheit der Seele und der Sinnlichkeit zugleich. So viel Meinungen über das höchste Gut in dieser Bedeutung hat es gegeben; aber nur eine einzige kann die wahre seyn. Denn der Mensch ist in jeder Betrachtung nur ein Wesen, und kann folglich nicht mehr als einen Zweck seiner Handlungen haben. Nur allein in dieser Bedeutung läßt sich das höchste Gut a priori, d. i. unabhängig von aller Erfahrung und der empirischen Verschiedenheit der menschlichen Bedürfniße, Neigungen, Handlungen, bestimmen, weil man nichts zu Grunde zu legen braucht, als den Begriff der menschlichen Natur, in sofern man den Menschen als existirend voraussetzt. Und ob wir gleich diesen Begriff allein aus der Erfahrung haben, so haben wir ihn doch nicht aus derselben, so wie sie unserer Beobachtung vorliegt; sondern sie muß zuvor von der Vernunft durch Absonderung alles besondern, zum wissenschaftlichen Gebrauch, gleichsam so verarbeitet werden, daß nichts übrig bleibt, als was ohne allen Unterschied, ohne alle Hinsicht, von allen Menschen, ohne Ausnahme, gilt; so daß man dem ungeachtet sagen kann, der Beweis sey a priori, d. i. bloß und allein aus dem Begriff der

menschlichen Natur, geführt worden. Hier allein ist es möglich, die erforderliche Allgemeinheit des höchsten Gutes, sowohl in Ansehung aller Handlungen eines jeden, als auch für alle Menschen, darzuthun; nicht aber in Ansehung der zweyten Bedeutung des Worts, höchstes Gut. Die Frage, welches ist der Zweck der menschlichen Handlungen? hat eine einzige mögliche, für alle Menschen ohne Ausnahme giltige Antwort, welche folglich ausnahmlose Gewißheit und Allgemeinheit bey sich führt: die Fragen aber, wie, wodurch wird dieser Zweck erreicht? u. s. w. können ganz allein aus der Erfahrung beantwortet werden, weil die menschlichen Bedürfniße sowohl, als die Mittel ihrer Befriedigung, so wie die dabey zu beobachtende Ordnung ganz allein empirisch erkannt werden können, folglich als Erfahrungserkenntniße der apodictischen Gewißheit ganz ermangeln. Nicht allein aber diese; sondern auch die Allgemeinheit gebricht ihnen, wegen der empirischen Verschiedenheit der Bedürfniße der Menschen, welche keine andere, als subjective Uiberzeugung, die eben deßwegen verschieden, und höchstens objective Wahrscheinlichkeit ist, zuläßt. Mit Allgemeinheit (für alle Menschen) läßt sich nie das Verhältniß irgend eines Gutes zur Lebensglückseligkeit aller angeben. Es ist genug, wenn

der Maßstab genau und richtig bestimmt ist, nach welchem sich alle ohne Ausnahme bey der Bestimmung dieses Verhältnißes richten können, ohne zu irren. Jeder muß, diesen Maßstab in die Hand, für sich in die Erfahrung gehen. Es ist daher ein unüberlegtes und vergebenes Unternehmen, auf die Frage: welches ist das vollkommenste, ausreichendste Mittel zu dem Zweck des menschlichen Lebens? eine allgemeine, materiale Antwort geben zu wollen, (denn formal, wie sie z. B. Cicero im fünften Buch dieser Schrift gegeben hat, läßt sie sich wohl bestimmen, wenn man den Zweck gewiß weiß; nur ist sie hier leer an Inhalt und Belehrung) weil dieses voraussetzt, daß die Menschen in Ansehung ihrer Bedürfniße ganz und gar nicht verschieden wären, welches wider alle Erfahrung ist. Denn sogar in Ansehung der, gewöhnlich sogenannten, Tugenden, welche ihren Werth von etwas Höherem haben, und wegen ihres Verhältnißes zu demselben diesen Nahmen verdienen, und von den allermeisten Lehrern der Moral in allen Fällen und ohne Ausnahme, als Mittel der Glückseligkeit angesehen werden, z. B. der Keuschheit, gilt dieses bey weitem nicht allgemein, sondern nur, in so weit sie mit dem Maßstab der menschlichen Handlungen, in deßen Besitz man sich allererst rühmen kann, in

der Sittenlehre aufgeklärt zu seyn, ich meine, dem Zweck der Sittlichkeit übereinstimmen, so daß sie aufhören Tugenden zu seyn, so bald und so oft die Bedingung, unter welcher sie es allein sind, nähmlich die Harmonie zwischen denselben und dem Zweck des Menschen, nicht Statt findet, oder wenn zwischen beyden Disharmonie entsteht. Denn der Zweck ist eben das erwähnte Höhere, von welchem sie ihren Werth haben, in sofern sie damit übereinstimmen, welchem sie folglich in Collisionsfällen (für welche die Moral eine allgemeine Regel anzugeben fähig und verbunden ist) nachstehen müssen. Man will dieses nicht zugeben, und daher gerathen öfters die geübtesten Lehrer der Moral in nicht geringe Verlegenheit, wenn ein Fall vorkömmt, wo die (übelberichtete) Vernunft mit dem allgemeinen sittlichen Gefühl, welches, ohne selbst competenter Richter in Sachen dieser Art zu seyn, dennoch sehr selten Unrecht hat, und deßwegen allerdings gehört zu werden verdient, zumahl da es kein ganz unsicherer Führer zur Wahrheit ist, in Widerstreit geräth, und eine Lasterthat auch von den beßten Menschen den Beyfall, welcher der Tugend gebührt, und eine (nach den gewöhnlichen Begriffen und Regeln) tugendhafte Handlung den Tadel erhält, welchen das Laster verdient. Zur deutlichern Erklärung dieser para-

dox, und wenn der Himmel will, unsittlich scheinenden Sätze mögen folgende Fragen dienen. Ist es durchaus nie erlaubt, den einen in der Absicht zu bestehlen, um einen Nothleidenden damit zu retten? Wie, wenn ein Frauenzimmer sich in der Absicht, um den unversöhnlichen Haß des Vaters gegen den Sohn, der durch sonst nichts getilget werden kann, auszulöschen, den Wünschen des erstern gegen die Vorschriften der Keuschheit und wider das Verboth der bürgerlichen Gesetze überläßt? Wie, wenn sie sieht, daß dieses das einzige Mittel ist, den Frieden in einer durch Haß zerrütteten Familie wieder herzustellen, und den Sohn von einem lebenslänglichen Elend zu retten, und es zu thun unterläßt? Wie, wenn sogar einsichtsvolle Aerzte eine, wiewohl gesetzwidrige Befriedigung des Geschlechtstriebes, als das wirksamste, ja wohl gar einzige Mittel zur Genesung eines ehelosen, sonst keuschen Menschen gerne anrathen möchten, und nicht dürfen? Wie, wenn in England ein Constable, (dirigirende Magistratsperson bey der Justificirung eines Verbrechers, welcher gehängt wird) welchem bey Lebensstrafe verbothen ist, in der Form der Execution etwas zu verändern, oder dieselbe um einen Augenblick, über die gesetzte Zeit zu verschieben, einen unschuldig verurtheilten, wenn

sich der wahre Thäter bey der Execution angibt, zu justificiren ansteht, um einen Versuch zu machen, ob er vom König für diesen Unschuldigen Begnadigung erlangen werde? Der Prozeß wird ihm unverzüglich gemacht: er wird verurtheilt und begnadigt. Und so verhält sichs mit allen Fällen, sie mögen von der gangbaren Sittenlehre oder den Gesetzen gebothen seyn, wo durch Befolgung der Vorschrift der Absicht derselben zuwider gehandelt wird, so daß in Ansehung dieser Fälle die Gesetzgebung eben sowohl als die Sittenlehre mit sich selbst im Widerstreit geräth, aus welchem sie nicht herauskömmt, als durch Feststellung des Satzes, daß in jeder Vorschrift nichts gebothen sey, als die zu erreichende Absicht. Denn da es beyden unmöglich ist, auf alle mögliche Fälle, wo eine Vorschrift in Betrachtung und Anwendung kommen kann, Rücksicht zu nehmen, und dieselben einzeln zu bestimmen, so ist es wohlgethan, die Vorschriften hier wie dort durch bloße Anbefehlung der zu erreichenden Absicht zu simplificiren, und nicht selbst an dem Buchstaben derselben zu hangen, weil dieser tödtet, der Geist aber lebendig macht; welches auch deßwegen besser gethan ist, weil auf diese Art, die Unterthanen von beyden mehr, als vernünftige Geschöpfe, und nicht bloß als verständige Thie-

re und Automaten oder Sclaven behandelt und angeführt werden. In einigen Fällen dieser Art macht sogar die Moral des gemeinen Lebens eine lobenswürdige Ausnahme, z. B. wenn die Pflicht, dem öffentlichen Gottesdienst beyzuwohnen, mit einer Pflicht der Liebe gegen andere, die keinen Aufschub leidet, in Colliſion geräth; so wie überall, wo der unverderbte Mensch nicht dem System; sondern bloß der Stimme seines Herzens folgt. Ist dieses zu billigen, so muß sich eine allgemeine Regel angeben lassen, welche auf alle Fälle dieser Art paßt. Ist dieses, wie es denn ist; so ist es falsch, irgend ein Mittel zur Glückseligkeit mit dem Begriff einer ausnahmlosen Allgemeinheit, als giltig für alle Menschen, auf dieselbe Art, und in allen Verhältnissen anzunehmen. Allgemeinheit findet, wie bereits erwähnt worden, nur in Ansehung der erstern Bedeutung Statt. Deßwegen scheint auch Cicero, welches bemerkt zu werden verdient, in dieser seiner Schrift, wo er doch offenbar die Absicht hat, alles hieher gehörige vorzutragen, sich hauptsächlich nur auf diejenigen Lehrmeinungen über das höchste Gut, welche unter dem Begriff Zustand subsumirt werden müssen, eingelassen zu haben, und die übrigen nur nebenbey, bloß um alle nahmhaft gemacht zu haben, anzuführen.

Die Bemerkung war nöthig beyzufügen, weil sie gewissermaßen den Schlüssel enthält, die verschiedenen Meinungen der alten Philosophen über das höchste Gut zu verstehen. Nun ist noch übrig, die Regeln anzugeben, welchen ich bey dieser Uiberſetzung gefolgt bin. Die erste war, den Sinn des Originals getreu auszudrücken; die zweyte, jener aber untergeordnete, „dieses in der größtmöglichsten Uibereinstimmung mit der Natur der „Uiberſetzungssprache zu thun:" so daß bey entstandener Colliſion beyder Regeln die letztere, so weit es nöthig war, aus den Augen gesetzt worden ist. Dieß ist der Maasstab, wornach mich billig Richter beurtheilen werden; sollten sie auch einen andern Begriff von einer Uiberſetzung haben, als ich. Die Forderung, so zu übersetzen, daß sich die Uiberſetzung eben so gut lesen lasse, als eine gute Originalschrift in der Uiberſetzungssprache, ist, wo nicht unrichtig, doch ganz gewiß übertrieben. Denn hierzu ist erforderlich, daß man frey überſetze, worzu nur wenige gebohren sind. Es ist bekannt, welcher Unfug mit den sogenannten freyen Uiberſetzungen getrieben worden ist. Wo ich nicht irre, so ist die Absicht bey Uiberſetzungen dieser Art, seinen Landesleuten die Geistesproducte der Alten in ihrer

Mutterſprache bekannt zu machen. Daraus aber entſpringt unmittelbar und zunächſt die Pflicht der Treue. Iſt dieſer Genüge geſchehen, ſo muß man allerdings auch auf die Reinigkeit der Uiberſetzungsſprache Bedacht nehmen. Gibt es ſchon viele Leſer, denen keine andere als freye Uiberſetzungen, gefallen wollen; ſo gibt es im Gegentheil gewiß eben ſo viel, wo nicht mehr, welche eine treue Darſtellung des Sinnes im Original wünſchen und bedürfen.

Die Paradoxen habe ich deßwegen anzuhängen gut gefunden, weil ſie Cicero ſelbſt, aus ſeiner Vorrede zu denſelben zu ſchließen, als einen Anhang zu dieſen Büchern angeſehen zu haben ſcheint, und weil ſie theils das Nächtheilige erhaben ausgedrückter, dabey aber zum Theil irriger Sätze, wie die des Stoiſchen im dritten Buch vorgetragenen Syſtems, theils die Nothwendigkeit, der gleichen Sätze, ſo weit ſie irrig ſind, deſto ernſthafter zu widerlegen, je mehr ſie wegen der Würde im Ausdruck, womit ſie vorgetragen werden, fähig ſind, die Wahrheit aus den Augen zu verrücken, und folglich die Wichtigkeit des vierten Buchs, theils die

Vortrefflichkeit der im fünften Buch aufgestellten Grundsätze darthun, indem sie zum Beweis dienen, wie verführerisch Sätze dieser Art unter der Hand eines guten Redners werden können. Hat man außer dem dritten, wo diese Sätze ebenfalls vorgetragen werden, das vierte und fünfte Buch über das höchste Gut aufmerksam gelesen; so wird man hoffentlich im Stande seyn, in diesen Sätzen das Wahre von dem Falschen genau zu unterscheiden; so daß man, wenn sie in dieser Verbindung gelesen werden, zu dieser Absicht, weiter keinen, außerdem allerdings nöthigen, räsonnirenden Commentar nöthig hat. —

Ernesti's Ausgabe habe ich zu Grunde gelegt, und die beßten critischen Ausgaben zugleich mit gebraucht.

Die wenigen lateinischen Anmerkungen, welche ich untergelegt habe, werden mir kaum einen Vorwurf zuziehen. Denn sie nehmen einen viel zu unbeträchtlichen Raum ein, als daß sie das Buch beträchtlich vertheuern sollten. Größtentheils dienen sie zur Rechtfer-

ligung der Uiberſetzung; einige wenige ſind critiſch, welche ich bey dieſer Gelegenheit mit anbringen wollte, um zu ſehen, ob man ſie billigen wird, oder nicht.

Geſchrieben zur Leipz. Oſtermeſſe, 1789.

M. C. G. Tilling.

Uiber das

höchste Gut, und das höchste Uibel.

Erstes Buch.

Epicurisches System.

Uiber das
höchste Gut, und das höchste Uibel.

Erstes Buch.

Inhalt:

In diesen fünf Büchern sind die Lehrmeinungen der alten Philosophen, nahmentlich des Epicur, der Stoiker und der Peripatetiker, über das höchste Gut und das höchste Uibel vorgetragen; denn dieses ist es, was Cicero nach dem Beyspiel der Griechen, welche das Höchste in jeder Sache, das Letzte nennen, unter dem Ausdruck, das Letzte unter dem Guten und Bösen, verstanden wissen will. Der Gegenstand der ersten zwey Bücher betrifft theils die Darstellung, theils die Widerlegung der Epicurischen Lehrmeinung. Diese soll, wie Cicero sagt, in seinem Landgut, Cumanum, als ihn Lucius Torquatus und Cajus Triarius daselbst besuchten, in Untersuchung genommen worden seyn. Torquatus übernimmt die Vertheidigung derselben; und trägt sie im ersten Buch ausführlich vor, auf Cicero's Veranlassung, welcher C. 6, 7, die ganze Epicurische Philosophie, als eine ungegründete, unstatthafte, und in practischer Hinsicht als eine die menschliche Natur herabwürdigende Lehre tadelt und verwirft. Der Inhalt aber von dem Vortrag des Torquatus ist kürzlich dieser. Epicur, sagt er, setzte das höchste Gut in das Vergnügen, das höchste Uibel in den Schmerz;

denn jedes empfindende Wesen strebt von dem ersten Augenblick seines Daseyns nach Vergnügen, und verabscheuet den Schmerz, und wendet seine ganze Thätigkeit an, denselben zu entfernen. Dieses ist ein überzeugender Beweis, daß alle empfindende Wesen vermöge des eignen Unterrichts ihrer Natur das Vergnügen für das höchste Gut halten. Daher bedarf es auch, dieses einzusehen, keines tiefgesuchten, streng beweisenden Räsonnements, sondern nur einer leichten, gemeinfaßlichen Erinnerung und Hinweisung. Demohngeachtet aber handeln diejenigen, welche es für nöthig halten, ihre Behauptungen allenthalben mit scharf geprüften und festen Gründen zu unterstützen, deßwegen zweckmäßiger, weil wider das Vergnügen, in so fern es das höchste Gut seyn soll, sehr viel Einwürfe gemacht werden. C. 9. Was man aber als Tadel des Strebens nach Vergnügen, und zum Lobe der Standhaftigkeit in Erduldung des Schmerzes erinnert, das trifft nicht sowohl das Vergnügen, an sich, sondern vielmehr das tadelnswerthe Betragen derer, welche sich von den schmeichelnden Lockungen des gegenwärtigen Vergnügens so sehr hinreißen lassen, daß sie dadurch verblendet die Schmerzen, welche dem Genuß folgen werden, nicht einmahl ahnden, oder zu schwach sind, einige leichte Schmerzen zu übernehmen, um größern zu entgehen. C. 10. Nun aber meint Epicur nicht bloß dasjenige Vergnügen, welches irgend einer sinnlichen Neigung entspricht, und durch seinen Reiz zum Genuß einladet, sondern hauptsächlich dasjenige, welches man empfindet, wenn aller Schmerz entfernt ist; denn eben die Entfernung alles Beschwerlichen habe den Genuß des größten Vergnügens zur unmittelbaren Folge. C. 11. Zum Beweis aber, daß das Vergnügen das höchste Gut, der Schmerz das höchste Uibel sey, dient dieses, daß nichts Glückseligeres gedenkbar ist, als der Zustand eines Menschen, welcher sich in ununterbrochenem Genuß alles geistigen und sinnlichen Vergnügens befindet, ohne durch irgend

einen Schmerz, durch einige Furcht eines künftigen Schmerzes darinnen gestört zu werden; im Gegentheil aber nichts Elenderes gedacht werden kann, als der Zustand desjenigen, welcher von den größtmöglichsten Schmerzen gefoltert, sogar der Hoffnung einer künftigen Linderung entbehrt, weder durch den Genuß eines gegenwärtigen, noch durch die Erwartung eines künftigen Vergnügens gelabt wird. C. 12. Die, welche das höchste Gut in die Tugend allein setzen, sehen, durch die Erhabenheit des Ausdrucks verblendet, nicht ein, daß dieselben nicht einmahl wünschenswerth ist, als in so fern sie Ursache des Vergnügens ist; denn die Theile der Tugend zwecken, obschon nicht auf dieselbe Art, doch alle auf Vergnügen ab. C. 13—16. In Ansehung des höchsten Gutes und Uibels selbst findet unter den Epicureern keine Verschiedenheit der Meinungen Statt, sondern nur in Ansehung der Quellen, aus welchen beydes entsteht. Nach seiner Meinung aber entsteht das Vergnügen und der Schmerz der Seele aus dem der Sinnlichkeit; jedoch ist beydes dort größer, als hier, weil die Sinnlichkeit nichts als das Gegenwärtige, die Seele aber zugleich das Vergangene und Künftige empfindet; beydes aber trägt sehr viel bey, die Empfindung des Vergnügens oder des Schmerzes zu erhöhen, je nachdem der Empfindende weise oder thöricht ist. Daher verspricht auch Epicur nur dem Weisen Vergnügen, und droht nur dem Thor Schmerz. C. 17. Endlich wird auch die Freundschaft nicht durch das Vergnügen, als höchstem Gut, aufgehoben, weil sie unter allen Mitteln dazu das angenehmste und zweckmäßigste ist.

1. Ich wußte wohl, Brutus, daß meine Bemühung, dasjenige in lateinischer Sprache vorzutragen, was Philosophen von den größten Talenten und gründlicher Gelehrsamkeit in griechischer Sprache abgehandelt hatten, mancherley Tadel ausgesetzt seyn würde. Denn einigen, und zwar nicht ganz ungelehrten, mißfällt überhaupt alles Philosophiren. Andere mißbilligen dasselbe, wenn es mit gemäßigter Anstrengung geschieht, zwar nicht ganz *); so viel Fleiß aber, meinen sie, so viel Mühe, dürfe man darauf nicht verwenden. Noch andere, welche bloß die Griechen studirt haben, und deßwegen lateinische Schriften verachten, werden sagen, sie wollten sich lieber mit Lesung der Griechen beschäftigen. Endlich werden mir auch einige, wie ich vermuthe, rathen mich mit irgend einer andern Wissenschaft zu beschäftigen; und sagen, daß dieses Fach, wenn auch nicht überhaupt eines freyen Mannes unwürdig, dennoch der Würde eines Mannes von vorzüglichem Ansehen nicht angemessen sey.

Allen diesen glaube ich kürzlich antworten zu müssen. So viel indessen die Feinde der Philosophie betrifft; so ist denselben bereits in demjenigen Buch, worinnen ich die Philosophie gegen die Beschuldigungen und den Tadel des Hortensius vertheiget und gerechtfertiget habe, zur Gnüge geantwortet worden. — Da dieses Buch sowohl dei-

*) *Quidam autem non id am reprehendunt.* Lectio Lambini *totum* magis convenire videtur.

nen, als den Beyfall derer, welchen es, nach meinem Urtheil, in dieser Sache zu urtheilen zukömmt, erhalten hat; so bin ich theils deßwegen, theils wegen des befürchteten Vorwurfs, daß ich die Forschbegierde zwar erregen, aber nicht unterhalten könnte, mehr zu schreiben bewogen worden.

Diejenigen aber, welche zwar die Sache selbst billigen, aber mit gemäßigtem Fleiß betrieben wissen wollen, verlangen eine fast unmögliche Mäßigung da, wo man, wenn man einmahl im Laufen ist, unfähig ist, sich zu mäßigen und zurückzuhalten: so, daß beynahe die, welche uns überhaupt alles Philosophiren abrathen, billiger gegen uns sind, als diejenigen, welche Dingen, deren Grenzen sich nicht bestimmen lassen, dennoch Grenzen setzen wollen, und bey einer Sache, die desto nützlicher ist, je weiter man es in derselben bringt, demungeachtet Einschränkung des Fleißes fordern. Denn ist es möglich, die Weisheit zu erreichen; so muß man nicht allein sich dieselbe eigen zu machen streben, sondern sie auch zu genießen suchen: ist aber dieses schwer; so findet doch bey der Untersuchung der Wahrheit, so lange man dieselbe noch nicht gefunden hat, keine Einschränkung Statt: und schimpflich ist es, des Untersuchens müde zu werden, wenn der Gegenstand desselben die edelsten Vortheile verspricht. Macht es uns aber Vergnügen zu schreiben; wer ist wohl mißgünstig genug, uns davon entfernen zu wollen? Kostet es uns Anstrengung; wer hat wohl ein Recht, einem andern das Maaß seines Fleißes vorzuschreiben? Diese für andre so besorgten Leute, denen unsre Beschäftigung eben so

unangenehm, als uns angenehm ist, kommen wir vor, wie Chremes beym Terenz, welcher seinen neuen Nachbar nicht will graben, pflügen oder sonst etwas Beschwerliches arbeites lassen; wiewohl dieser nicht ganz ohne Grund: denn er wollte denselben nicht vom Fleiß, sondern von einer sclavischen Beschäftigung entfernen.

2. Weit schwerer aber ist es, denen Genüge zu thun, welche ihre Geringschätzung lateinischer Schriften bekennen. Doch muß ich mich hier vorzüglich darüber wundern, daß denselben ihre Muttersprache bey den wichtigsten Gegenständen mißfällt, ob sie schon wörtliche Uibersetzungen griechischer Schauspiele nicht ohne Vergnügen lesen. Denn wer ist wohl allem, was Römisch heißt, so sehr feind, daß er die Medea vom Ennius, die Antiopa vom Pacuvius verachten, oder verwerfen, und sich dabey an denselben Stücken des Euripides Geschmack zu finden rühmen sollte, und nur die lateinischen Worte nicht leiden könnte? Soll ich denn, fragt man, die Schulfreunde von Lucilius oder die Andria von Terenz lieber lesen, als beyde Stücke vom Menander? Hierinne stimme ich mit diesen so wenig überein, daß ich glaube, so vortrefflich auch Sophocles seine Electra geschrieben hat, demungeachtet des Attilius Uibersetzung derselben, so schlecht sie auch ist, lesen zu müssen. Licinius nennt denselben zwar einen eisernen Schriftsteller; und, nach meinem Urtheil, mit Recht: aber doch einen Schriftsteller, der schon deßwegen gelesen zu werden verdient. Denn mit unsern Dichtern ganz unbekannt zu seyn; dieß verräth entweder die trägste Nach-

lässigkeit, oder einen sehr verzärtelten Geschmack. Nach meinem Urtheil ist niemand ein wahrer Gelehrter, der unsere Schriften nicht kennt. Wir lesen das Stück

*) O wäre nie im Wald

nicht weniger im Lateinischen, als im Griechischen; und doch will es nicht gefallen, wenn man über dasjenige lateinisch schreibt, was Plato über die Mittel zu einem glücklichen und glückseligen Leben gelehrt hat. Und wenn wir uns dabey über dieses nicht als bloße Uibersetzer verhalten, sondern das, was Schriftsteller, denen wir Beyfall geben, gelehrt haben, behaupten, unser eignes Urtheil beyfügen, nach der uns eignen Schreibart vortragen: welche Ursache hat man wohl, griechische Schriften lateinischen vorzuziehen, welche in einer blühenden Schreibart geschrieben sind, ohne aus dem Griechischen übersetzt zu seyn. Wollte man sagen, diese Gegenstände wären bereits von jenen behandelt worden; so dürfte man nicht einmahl so viele Griechen lesen, als man lesen muß. Denn was ist vom Chrysipp in Ansehung der Stoischen Philosophie übergangen worden? Demungeachtet lesen wir den Diogenes, den Antipater, den Mnesarchus, den Panätius, viele andere, und vorzüglich unser Lieblingsbuch, den Possidonius. Und Theophrast?

*) O wäre nie im Wald, das heißt: des Ennius Uibersetzung von Euripides Medea, welche mit diesen Worten anfing.

Gewährt er etwa ein geringes Vergnügen, wenn er von Gegenständen spricht, von welchen schon vor ihm Aristoteles gehandelt hat? Und die Epikureer? Schreiben sie nicht unabläss'g nach ihrer eignen Manier über die nähmlichen Materien, worüber theils vom Epikur, theils von den Alten geschrieben worden ist? Wenn nun über die nähmlichen Gegenstände, bloß der verschiedenen Schreibart wegen, Griechen von Griechen gelesen werden: warum sollen denn unsre Schriftsteller nicht von unsern Landesleuten gelesen werden?

3. Und gesetzt, ich wollte den Plato, oder den Aristoteles auf dieselbe Art, wie unsere Dichter die griechischen Schauspiele, übersetzen; würde ich mich wohl dadurch, daß ich meine Landesleute mit diesen göttlichen Köpfen bekannt machte, um dieselben schlecht verdient machen? Zwar habe ich dieses bis jetzt noch nicht gethan: sehe aber nicht ein, warum mir dieses verwehrt seyn sollte. Einige Stellen indessen, vorzüglich aus den genannten Schriftstellern, werde ich nach meiner Uiberzeugung an schicklichen Orten übertragen: so wie Ennius aus dem Homer, Afranius aus dem Menander. Auch soll es mir nicht unangenehm seyn, von allen gelesen zu werden, wie es unsern Lucilius (O wäre dieser doch Persius) noch mehr aber dem Scipio und dem Rutilius war. Jener fürchtete das Urtheil der Leser so sehr, daß er sagte, er schriebe für die Tarentiner, Consentiner und Sicilianer. Allerdings, wie gewöhnlich, wohl gesprochen. Allein damahls waren die Leute nicht so gelehrt, daß er Ursache gehabt hätte, sich so sehr vor dem

Ur-

Urtheil derselben zu fürchten: und seine Schriften sind so leicht geschrieben, daß man darin zwar die gefälligste Schreibart, aber nur mittelmäßige Gelehrsamkeit findet. Ich aber? Welchen Leser sollte ich wohl scheuen, da ich an dich, einen Mann, der selbst den Griechen in der Philosophie nicht nachsteht, zu schreiben wage; und es über dieses von dir in einem mir höchst angenehmen Buch, über die Tugend, welches du mir geschickt hast, aufgefordert thue?

Der jetzt gewöhnliche Eckel aber vor lateinischen Schriften ist, glaube ich, daher entstanden, daß man auf einige rohe und rauhe Schriften, schlechter Griechen noch schlechtere Uibersetzungen, gerathen ist. In so weit muß ich diesen Eckel loben: wenn man nur zugeben will, daß selbst Griechen dieser Art nicht würdig sind, gelesen zu werden. Wer wird aber deßwegen nützliche Dinge, in gewählten Ausdrücken, männlich und blühend vorgetragen, nicht lesen wollen, als etwa der, welcher ganz als Grieche angesehen seyn will? wie zum Beyspiel Albutius vom *) Prätor Scävola zu Athen begrüßt wurde: welchen Scherz eben derselbe Lucilius mit vieler Laune und Witz besingt, indem er den Scävola diese vortrefflichen Worte sprechen läßt:

Grieche willst du, Albutius, lieber genannt seyn,
als Römer,

*) *Ut a Scaevola est Praetor.* Cum Ernestio et Bentleio nihil dubitans legi, *ut a Scaevola Praetore.*

Oder Sabiner, des Pontius und Tritannus Mitbürger,
Oder der erste von Centurionen, und Männern vom ersten
Range. Ich Prätor grüsse dich jetzt mit griechischen Worten,
Weil zu Athen wir jetzt sind, und du willst, indem du mir nahest
Χάιρε, mein Titus, sprach ich: dann die Diener, das Volk, die Soldaten,
Χάιρε, o Titus. Seitdem ist Albutius Feind mir und zornig.

Mucius aber that hieran sehr wohl. In der That aber kann ich mich nicht genug wundern, woher dieser übertriebene Eckel gegen alles Einheimische komme. Es ist zwar hier nicht der Ort, dieses ausführlich zu untersuchen: aber ich glaube, und habe es oft gesagt, daß die lateinische Sprache nicht nur nicht arm, wie man gewöhnlich glaubt, sondern sogar reicher ist, als die griechische. Denn wenn hat es wohl unsern guten Rednern und Dichtern, ich will nicht sagen, mir, an Schönheit im Ausdruck gefehlt, seitdem sie sich nach würdigen Mustern haben bilden können?

4. Da ich nun, wie ich glaube, weder Mühe, noch Arbeit, noch Gefahren in öffentlichen Angelegenheiten gescheut habe, um den mir von dem Römischen Volk angewiesenen Posten zu behaupten: so bin ich auch in der That verbunden, keine Mühe, kein Nachdenken, keine Arbeit zu sparen, um, so sehr es mir nur möglich ist, meine Mit-

bürger gelehrter zu machen; ohne sehr mit denen zu streiten, welche lieber griechische Schriften lesen wollen; (wenn sie dieselben nur lesen, und sich nicht bloß das Ansehen, als läsen sie dieselben, geben wollen) bloß um denen zu dienen, welche entweder von Schriften in beyden Sprachen Gebrauch machen, oder mit Schriften in ihrer Sprache zufrieden sind, ohne sich nach jenen sehr zu sehnen.

Diejenigen aber, welche etwas anderes von uns bearbeitet wissen wollen, sollten billig seyn; theils weil wir schon viel, und mehr geschrieben haben, als irgend jemand unter uns: theils weil wir vielleicht, wenn wir lange genug leben, noch mehr schreiben werden; zumahl da man, wenn man durch fleissiges Lesen mit diesen unsern philosophischen Schriften wird vertraut geworden seyn, finden wird, daß nichts interessanter zu lesen seyn kann. Denn was ist wohl, in Ansehung des menschlichen Lebens, des Nachdenkens so würdig, als überhaupt alle Theile der Philosophie, und besonders der Gegenstand dieser Bücher; nähmlich was Endzweck, das Aeußerste, das Letzte sey, worauf man bey allen Entschließungen, die man, um recht zu handeln und glückselig zu leben, faßt, sehen müsse? welches das Höchste unter allen wünschenswürdigen sey, nach welchem die Natur strebt? das größte Uibel, welches sie verabscheut? Wer sollte nun wohl, da selbst die gelehrtesten Männer hierüber nicht einig sind, behaupten, daß es unter der Würde sey, welche man mir beylegt, zu untersuchen, was unter allen Gütern des Lebens das beßte und allein wahre Gut

sey? Wenn schon über die Frage, ob die Geburt einer Magd zu den Früchten zu rechnen sey, unter den angesehensten Männern im Staat, dem Publius Scävola, Marcus Manilius Untersuchungen angestellt werden, und Marcus Brutus anderer Meinung ist, (obgleich Gegenstände dieser Art allerdings auch Scharfsinn erfordern, und im bürgerlichen Leben nicht ohne Nutzen sind,) und wir Schriften dieser Art mit Vergnügen lesen, und lesen werden: soll denn das, was das ganze Leben umfaßt, ganz vernachläßiget werden? Finden jene Schriften eher Käufer; so verschaffen diese einen ausgebreiteten Nutzen. Jedoch die Leser mögen hierüber urtheilen.

Die Frage über das höchste Gut glauben wir in diesen Büchern, worinnen wir, so weit es uns möglich war, so wohl unsere, als die Meinungen aller philosophischen Schulen auseinander gesetzt haben, hinreichend entwickelt zu haben. Zuerst aber wollen wir, um von dem leichtern anzufangen, Epicurs Lehre beleuchten, weil dieselbe den meisten am bekanntesten ist: und du wirst finden, daß wir dieselbe so genau dargestellt haben, daß sie selbst von ihren Anhängern nicht genauer entwickelt zu werden pflegt. Denn unsre Absicht ist, Gegner zu überführen, die es im Ernst, und nicht bloß zum Schein sind.

Vor einiger Zeit wurde Epicurs Lehre von dem Vergnügen von dem Lucius Torquatus, einem in allen Theilen der Gelehrsamkeit geübten Mann, vertheidigt, und demselben von mir geantwortet, in Gegenwart des Cajus Triarius, ei-

nes vorzüglich würdigen Jünglings. Denn beyde besuchten mich auf meinem Landgut, Cumanum. Nachdem wir etwas Weniges über die Wissenschaften, denen wir beyde ergeben sind, gesprochen hatten, sagte Torquatus: weil wir dich endlich einmahl unbeschäftigt treffen; so wünschte ich mit Gewißheit zu hören, aus welchen Gründen du unsern Epicur, nicht so wohl hassest, wie gewöhnlich diejenigen thun, welche seiner Meinung nicht Beyfall geben, doch aber wenigstens nicht deines Beyfalls würdig findest; da er doch, nach meiner Uiberzeugung, der einzige unter allen ist, welcher die Wahrheit gefunden, die Menschen von den größten Irrthümern befreyt, und alles gelehrt hat, was man, um vergnügt und glücklich zu leben, zu wissen nöthig hat. Ich vermuthe aber, daß du an ihm, so wie unser Triarius, deßwegen keinen Geschmack findest, weil er nicht, wie Plato, Aristoteles und Theophrast, bemüht gewesen ist, seine Lehren in einer blühenden und angenehmen Schreibart vorzutragen. Denn ich kann mich nimmermehr überreden, daß du seine Gedanken nicht wahr finden solltest.

Siehe einmahl, Torquatus, sagte ich, wie sehr du irrest. Nicht der Vortrag ists, was ich an diesem Philosophen mißbillige. Denn seine Worte drücken seine Gedanken aus, und er spricht so deutlich, daß ich ihn verstehen kann. Freylich mißfällt mir ein Philosoph nicht, wenn er zugleich Beredtsamkeit zeigt: jedoch sehne ich mich auch nicht sonderlich darnach, wenn ich sie vermisse. In der Sache hat er mir nicht Genüge geleistet; und zwar

in Ansehung mehr als einer Lehre. Allein viel Köpfe, viel Sinne. Wir können uns also irren. Nun in wie ferne, fragte er, thut er dir denn nicht Genüge? Denn vorausgesetzt, daß du mit seinen Lehren hinlänglich bekannt bist, traue ich dir Billigkeit im Urtheilen zu. Wenn du nicht glaubst, antwortete ich, daß mich Phädrus und Zeno, (welche ich beyde gehört habe, wiewohl mir an ihnen nichts, als ihr Fleiß gefiel) falsch unterrichtet haben, so sind mir alle Lehren des Epicur sehr wohl bekannt. Die genannten Männer habe ich mit unserm Freund Atticus, sehr fleißig gehört. Dieser bewunderte beyde, und den Phädrus liebte er sogar. Täglich unterhielten wir uns über den gehörten Vortrag; und nie war unter uns die Frage, ob ich alles verstünde, sondern, was ich wahr fände. Nun was denn? fragte er: denn ich bin begierig zu hören, was du nicht wahr finden kannst.

6. Erstlich, erwiederte ich, hat er in der Naturlehre, so sehr er sich damit rühmt, gar nichts Eigenes. Er folgt dem Democrit, ändert manches, aber so, daß er, nach meiner Meinung, mehr verderbt, als verbessert. Seine sogenannten Atomen, das heißt, untheilbare Körperchen, sollen vermöge ihrer Untheilbarkeit in dem unendlichen leeren Raum, in welchem kein Höchstes, kein Tiefstes, kein Mittel, kein Letztes, kein Aeußerstes ist, so schwimmen, daß sie, indem sie auf einander stoßen, sich vereinigen: und aus diesen Verbindungen nun soll alles, was ist, und in die Sinne fällt, entstehen; diese Bewegung der Atomen aber, ohne angefangen zu haben, von Ewigkeit her Statt finden. Zwar

irrt Epicur fast nie, wenn er dem Democrit folgt; jedoch billige ich vieles von beyden, und nahmentlich dieses nicht, daß sie sich, da man doch bey Untersuchungen über die Natur, auf zwey Stücke, nähmlich auf den Stoff, aus welchen alles gemacht worden ist, und auf die wirkende, hinreichende Ursache sehen muß, bloß auf den Stoff eingelassen haben, ohne die thätige hinreichende Kraft zu berühren. Jedoch ist dieser Fehler beyden gemein; das Fallen der Atomen aber dem Epicur eigen. Denn er lehrt, daß diese untheilbaren und dichten Körper, vermöge ihres Gewichts, abwärts in Parallellinien fielen; und diese Bewegung sey allen Körpern wesentlich. Da aber hierbey der Einwurf entstand, daß, wenn sich alles abwärts, in stets gleicher Entfernung, in Parallellinien bewegte, die Atomen sich nie einander berühren könnten; so war er scharfsinnig genug, sich mit einer Erdichtung zu helfen. Er sagt nähmlich, die Atomen wichen um den kleinsten gedenkbarsten Grad von ihrer Bahn ab; und so entstünden Umfassungen, Verbindungen, Vereinigungen der Atomen unter einander; und daraus die Welt, alle ihre Theile, und alles, was darinne ist.

Diese ganze Sache ist theils eine ganz kindische Erfindung, theils leistet sie nicht einmahl den beabsichtigten Nutzen. Denn erstlich ist diese Abweichung selbst aus der Luft gegriffen; (denn er sagt, die Atomen weichen ohne hinreichende Ursache von ihrer Bahn ab. Nichts aber kann einen Naturkündiger mehr entehren, als zu sagen, es geschehe etwas ohne Ursache) dann nimmt er ohne

alle Ursache den Atomen die denselben, nach seiner eigenen Behauptung, vermöge ihres Gewichts, wesentliche Bewegung, sich in Parallellinien abwärts zu bewegen; ohne dadurch die Absicht seiner Erfindung zu erreichen. Denn weichen die Atomen alle ab; so werden sie sich nie vereinigen. Sollen aber nur einige abweichen, und die übrigen sich ihrer Natur gemäß bewegen: so heißt dieses den Atomen verschiedene Gesetze vorschreiben, nach welchen sich einige in krummen, andere in geraden Linien bewegen sollen. Und dann ist doch auch, (und in dieser Schwierigkeit befindet sich Democrit ebenfalls) dieses unordentliche Zusammenstoßen der Atomen nicht im Stande, diese prachtvolle Welt hervorzubringen.

Auch ist es nicht einmahl eines seynwollenden Naturkündigers würdig, zu glauben, daß etwas daß kleinste sey: und er würde es nie behauptet haben, wenn er lieber von seinen Freund, Polyänus die Geometrie hätte lernen, als andere davon entfernen wollen. Democrit, als ein gelehrter und in der Geometrie wohl unterrichteter Mann, glaubt, die Sonne sey groß; dieser, allenfalls zwey Fuß im Durchmesser: denn er meint, sie sey nur so groß, als sie zu seyn scheint; etwas mehr oder weniger.

Auf diese Art verderbt er, was er verändert; und was er unverändert läßt, ist alles vom Democrit. Die Atomen, der leere Raum, die Bilder, die sie idola nennen, durch deren Einfluß wir nicht bloß sehen, sondern sogar denken sollen, selbst das Unendliche, welches sie ἀπειρίαν nennen, ist von ihm; so wie die unzähligen Welten, welche

täglich entstehen und untergehen sollen. So wenig dieses alles meinen Beyfall hat; so wünschte ich doch, daß der von allen übrigen gelobte Democrit nicht von seinem einzigen Nachfolger getadelt worden wäre.

Anlangend den zweyten Theil der Philosophie, die sogenannte Vernunftlehre, oder die Anweisung zu untersuchen und vorzutragen: so ist hierinne euer Philosoph, nach meiner Meinung, ganz bloß und waffenlos. Die Wortbestimmungen läßt er ganz weg. Er sagt nichts über das Eintheilen und Abtheilen; nichts, wie eine Schlußfolge gemacht und geordnet werden müsse; er zeigt nicht, wie man verfängliche Sätze auflösen, Zweydeutigkeiten auseinander setzen soll. Nach seiner Meinung können die Sinne allein über die Dinge urtheilen, so daß es, wenn diese einmahl etwas Irriges als wahr angenommen haben, weiter nicht möglich ist, Wahrheit und Irrthum von einander zu unterscheiden. 7.

In Ansehung aber des dritten Theils, welcher die Lebenspflichten und die Sitten zum Gegenstande hat, lehrt er über die Bestimmung des höchsten Gutes nichts Edles und Erhabenes. Der deutlichste Beweis hiervon ist die Behauptung, daß die Natur selbst Vergnügen und Schmerz begehre und verabscheue. Daraus leitet er alles ab, was wir zu fliehen, oder zu wünschen haben. Und ob dieses gleich von dem Aristipp und den Cyrenaikern besser und freymüthiger vertheidiget wird; so ist es, glaube ich, doch so beschaffen, daß nichts des Menschen unwürdiger seyn kann. Denn, nach meiner Ueberzeugung wenigstens, hat uns die Natur zu etwas

Größerm werden lassen und gebildet. Es kann zwar seyn, daß ich mich irre; aber ich glaube doch in der That nicht, daß jener Torquatus, welcher diesen Nahmen zuerst führte, dem Feinde jenes Halsband bloß in der Absicht, einiges körperliches Vergnügen zu empfinden, abgezogen; oder in seinem dritten Consulate wider die Lateiner bey der Veser bloß des Vergnügens wegen gefochten habe. Er scheint sich vielmehr dadurch, daß er seinen eigenen Sohn enthaupten ließ, und die Pflicht, die beleidigte Majestät und Kriegszucht zu rächen, selbst dem natürlichen Gefühl und der Vaterliebe vorzog, eines großen Vergnügens beraubt zu haben. Und wie? Hat wohl jener Titus Torquatus, welcher mit dem Cnejus Octavius zugleich Consul war, damahls, als er gegen seinen Sohn, welchen er aus der väterlichen Gewalt entlassen, und von dem Decius Silanus an Kindes Statt hatte annehmen lassen, eine solche Strenge bewies, daß er demselben, als ihn die Macedonischen Gesandten anklagten und beschuldigten, er habe sich, als Prätor ihrer Provinz, mit Geld bestechen lassen, befahl, sich vor ihm zu vertheidigen, und, nachdem er beyde Theile vernommen hatte, den Ausspruch that: er sollte ihm, weil er die Prätur, nicht wie seine Vorfahren verwaltet hätte, nicht wieder unter die Augen kommen: hat er wohl hierbey auf sein Vergnügen gesehen?

Wir wollen aber, ohne der Gefahren, der Beschwerlichkeiten, des Schmerzes sogar zu gedenken, welche jeder Rechtschaffene für sein Vaterland und die Seinigen übernimmt, wobey er nicht nur sein

Vergnügen gewinnt, sonndern sogar alles Vergnügen lieber aufopfert, jede Art des Schmerzes lieber erträgt, als daß er einigen seiner Pflichten untreu werden sollte, auf dasjenige kommen, welches zwar an sich unbedeutender ist, aber doch das nähmliche beweist. Was, für Vergnügen gewährt es wohl dir, Torquatus und diesem Triarius, die Geschichte und Begebenheiten studiret? Was, die Dichter so fleißig gelesen? Was, eine so große Menge Verse im Gedächtniß zu haben? Sage nicht, alles dieses gewährt mir Vergnügen, und gewährte es den Torquaten. Nie hat es weder Epicur in diesem Sinne verstanden wissen wollen, noch du, oder sonst jemand, der einige Einsicht in seinem System besaß, oder damit bekannt war. Man wendet zwar ein, daß es so viel Epicureer gebe: allein das hat ganz andere Ursachen. Denn vorzüglich dieses reizt die Menge, daß er, wie man glaubt, lehrt, Rechtschaffenheit und Tugend machen, vermöge ihrer Natur, Freude, das heißt, Vergnügen. Diese guten Leute sehen nicht ein, daß sein ganzes System einfiele, wenn sichs also verhielte. Denn wollte man auch zugeben, daß diese Dinge, ohne alle Beziehung auf den Leib, bloß vermöge ihrer Natur, und durch sich selbst angenehm wären; so müßte die Tugend und die Erkenntniß der Dinge um ihrer selbst willen wünschenswerth seyn. Allein das will er nicht.

Das ist es also, sagte ich, worinnen ich dem Epicur nicht Beyfall geben kann. Uibrigens aber wünschte ich sehr, daß er entweder selbst in den Wissenschaften unterichteter gewesen wäre; (denn er ist,

welches du mir nothwendig zugestehen mußt, nicht genug in denjenigen Wissenschaften geübt, weßwegen die, welche dieselben gelernt haben, Gelehrte heißen) oder andere, dieselben zu lernen, nicht abgehalten hätte: wiewohl du, wie ich sehe, durch ihn davon nicht abgeschreckt worden bist.

8. Nachdem ich dieses mehr in der Absicht, jenen aufzufordern, als selbst zu sprechen, gesagt hatte; sprach Triarius lachend: du hast den Epicur beynah ganz aus der Zahl der Philosophen verstoßen. Denn was hast du ihm übrig gelassen, als daß du allenfalls verstündest, was er sagte, er möchte sich auch ausgedrückt haben, wie er wollte? In der Naturlehre trägt es fremde Sätze vor, und auch diese haben deinen Beyfall nicht. Wenn er hierinne etwas verbessern will, so verschlimmert er. Die Kunst des Vortrags hatte er gar nicht. Indem er das Vergnügen als das höchste Gut festsetzt: so hat er erstlich nicht viel darüber gedacht; und dann ist auch dieses von andern. Denn vor ihm hat es schon Aristipp; und zwar besser gelehrt. Zuletzt beschuldigst du ihn gar des Mangels an Gelehrsamkeit.

Es ist, mein lieber Triarius, sagte ich, schlechterdings unmöglich, daß man nicht sagen sollte, welche Lehren eines Mannes, von dem man abgeht, man nicht billigen kann. Könnte ich mich nur von der Wahrheit seiner Lehren überzeugen; was hinderte mich wohl, ein Epicureer zu seyn; zumahl da es mir Freude machen müßte, sein System zu studiren? Deßwegen müssen sich auch Personen, die sich über einen Gegenstand unterreden, einen freundschaftlichen Tadel oder Einwurf einander nicht übel

nehmen. Harte Worte aber, Beschimpfungen, Aeußerungen des Zorns, Zänkereyen und Rechthabereyen bey einer philosophischen Unterredung entehren, nach meiner Meinung, die Philosophie. Hierinne, sagte Torquatus, hast du meinen ganzen Beyfall. Denn ohne gegenseitige Einwürfe findet gar keine Unterredung Statt, und im Zorn, oder in der Hitze, Recht zu behalten, begeht man Fehler. Allein ich habe etwas im Betreff der Sache selbst zu sagen, wenn dirs nicht zuwider wäre. Glaubst du wohl, sagte ich, daß ich dieses gesagt haben würde, wenn ich nicht dich zu hören wünschte? Wollen wir also die ganze Lehre des Epicurs durchgehen, oder bloß bey dem Vergnügen, worüber wir hauptsächlich verschieden denken, stehen bleiben? Ganz nach deinem Belieben, sagte ich. Nun so will ich denn: ich will mich auf eine einzige Lehre, und zwar die wichtigste einlassen. Von der Naturlehre ein andermahl: wo ich dich sowohl von der Abweichung der Atomen, und der Größe der Sonne, als auch davon überzeugen werde, das Epicur sehr viele Irrthümer des Democrit, die er verwarf, verbessert hat. Jetzt will ich über das Vergnügen sprechen: zwar nichts Neues, aber doch etwas, dem du, wie ich gewiß hoffe, deinen Beyfall nicht versagen wirst. Wenigstens werde ich, sagte ich, nicht hartnäckig seyn, und dir gern beystimmen, wenn du mich nur überzeugest. Das will ich, sagte er: nur bitte ich dich, so billig zu seyn, als du sonst bist. Ich will aber lieber ununterbrochen fortreden, als fragen, und antworten. Wie dirs gefällig ist, sagte ich.

9. Hierauf fing er also zu sprechen an. Zuförderst, sprach er, will ich, nach dem Beyspiel des Urhebers dieser Lehre, dieß thun. Ich will die Natur und die Beschaffenheit des Gegenstandes unserer Untersuchung bestimmen: nicht als ob ich glaubte, dieses wäre euch unbekannt, sondern bloß, um in der gehörigen Ordnung zu verfahren. Die Frage also ist: welches das Aeußerste, das Letzte unter den wünschenswehrten Dingen sey? Dieses muß, nach der allgemeinen Uibereinstimmung aller Philosophen, so beschaffen seyn, daß es keines andern Gutes wegen, sondern alles Gute bloß in Beziehung auf dasselbe wünschenswerth sey. Dieses setzt Epicur in das Vergnügen. Dieses ist ihm das höchste Gut: und der Schmerz das größte Uibel. Beydes sucht er auf folgende Art zu beweisen:

Jedes empfindende Wesen, sagt er, wünscht von dem ersten Augenblick seines Daseyns, das Vergnügen, als das höchste Gut, und befindet sich im Genuß desselben wohl: verabscheuet den Schmerz, als das größte Uibel, und strebt aus allen Kräften denselben von sich zu entfernen. So lange es selbst unverdorben ist, urtheilt es darüber, vermöge seiner Natur, unverdorben und richtig. Mithin sind weder bewußte Gründe, noch tiefe Untersuchungen, warum das Vergnügen wünschenswerth, der Schmerz zu verabscheuen sey, nöthig. Es ist Sache des Gefühls, so wie die Wärme des Feuers, die Weisse des Schnees, die Süssigkeit des Honigs: und jenes, wie dieses, hat man nicht nöthig mit tiefgesuchten Gründen zu beweisen. Denn die bloße Erinnerung ist schon hinreichend. Denn es ist ein

großer Unterschied zwischen einem förmlichen und schlußgerechten Beweis, und einer leichten Hinweisung und Erinnerung. Vermittelst jenes entdeckt man das Unbekannte und Verwickelte; durch diese aber bemerkt man das, was in die Sinne fällt, und ohne jenes deutlich genug ist. Denn da, wenn man die Sinne wegnimmt, dem Menschen nichts übrig bleibt; so folgt, daß die Natur selbst urtheile, was ihr gemäß und entgegen ist. Was nimmt denn aber dieselbe wahr, was findet sie begehrens- und verabscheuungswürdig, außer dem Vergnügen und dem Schmerz?

Es gibt zwar einige unter uns, welche dieses tiefer untersucht wissen wollen, weil sie glauben, es sey nicht genug, durch das Gefühl zu beurtheilen, was gut und böse sey: sondern es könne auch von dem Verstand nach deutlich erkannten Gründen eingesehen werden, daß das Vergnügen um selbst willen zu begehren, der Schmerz um sein selbst willen zu verabscheuen sey. Diesem zu Folge behaupten sie, dieser Begriff sey unsrer Seele wesentlich und gleichsam angebohren; so, daß wir vermöge desselben fühlten, was wir zu wünschen und zu verabscheuen hätten. Andere aber, denen ich beystimme, glauben, man dürfe sich, da von sehr vielen Philosophen vieles, weßwegen man das Vergnügen nicht zu den Gütern, den Schmerz nicht zu den Uibeln rechnen dürfe, bloß gesagt wird, nicht so sehr darauf verlassen; sondern müsse auch durch richtige Schlüsse, in strenger Ordnung, und nach scharf geprüften Gründen die Natur des Vergnügens und des Schmerzes untersuchen.

10. Damit ihr aber den Ursprung des Irrthums derer, welche das Vergnügen verwerfen, und den Schmerz loben, deutlich einzusehen im Stande seyd; so will ich mich darüber auslassen, und zugleich die ganze Lehre jenes Erfinders der Wahrheit, und so zu sagen, jenes Baumeisters eines glückseligen Lebens, aus einander setzen.

Niemand verachtet, oder haßt, oder flieht das Vergnügen, in sofern es Vergnügen ist; sondern in sofern daraus große Schmerzen bey denen entstehen, welche es nicht mit vernünftiger Mäßigung zu genießen verstehen. Eben so ist niemand, welcher den Schmerz, in sofern er Schmerz ist, liebte, wünschte und zu erlangen strebte; sondern in sofern man sich, unter gewissen Umständen, durch Erduldung von Beschwerlichkeit und Schmerzen ein großes Vergnügen erwerben kann.

Denn, um das geringste Beyspiel anzuführen, wer von uns übernimmt wohl irgend eine ermüdende Leibesübung in einer andern Absicht, als einigen Vortheil dabey zu gewinnen? Wer kann also wohl denjenigen mit Recht tadeln, welcher so ein Vergnügen zu genießen wünscht; auf welches nichts Schmerzhaftes folgt; oder denjenigen Schmerz scheut, aus welchem gar kein Vergnügen entsteht.

Mit Recht aber tadeln wir diejenigen, und finden sie unsers ganzen Hasses würdig, welche von dem kützelnden Genuß des gegenwärtigen Vergnügens berauscht und hingerissen, und vor vielem Vergnügen ganz blind, die Schmerzen und Beschwerlichkeiten, die ihrer warten, nicht ahnden: und eben so strafbar sind die, welche aus Weichlichkeit der

Seele

Seele, das heißt, aus einem unnatürlichen Abscheu vor aller Anstrengung und allem Schmerz, ihren Pflichten untreu werden.

Diese Dinge sind leicht und beym ersten Anblick zu unterscheiden. Denn wenn uns die Umstände so wenig bestimmen, daß wir frey wählen können, und wenn uns nichts hindert, zu thun, was uns am angenehmsten ist: dann muß man allerdings alles Vergnügen zu erlangen, allen Schmerz zu entfernen streben.

Bisweilen aber, wenn es entweder schuldige Pflichten, oder unvermeidliche Umstände erfordern, ist es nothwendig, dem Vergnügen zu entsagen, und Beschwerlichkeiten willig zu übernehmen. Der Weise wählt also, nach der Verschiedenheit der Umstände, entweder so, daß er einige Vergnügungen aufopfert um größere zu erlangen; oder so, daß er einige Schmerzen erduldet, um andere, härtere zu vermeiden.

Da dieses meine Meinung ist; warum sollte ich fürchten, die Thaten unserer Torquaten daraus nicht herleiten zu können? die du vorhin sowohl mit Achtung gegen ihr Andenken, als auch mit vieler Freundschaft und Wohlwollen gegen uns, alle einzeln erwähnt hast: jedoch ohne mich durch das Lob meiner Vorältern zu bestechen, oder nachlässiger zu machen, dir zu antworten.

Denn aus welchen Gründen willst du wohl alles, was sie gethan haben, herleiten? Glaubst du wohl, daß sie einen bewaffneten Feind angegriffen haben, oder gegen die von ihrem Blut entsprossenen Kinder so strenge gewesen sind, ohne dabey an

einigen Nutzen, an einige Vortheile zu denken? Nein; dieses thun nicht einmahl die unvernünftigen Thiere, daß sie sich so ganz ohne alle Richtung und Ordnung bewegen sollten, daß wir nicht einsehen könnten, worauf ihre instinktmäßigen Bewegungen gerichtet wären. Und du glaubst, daß so große Männer so große Thaten unternommen haben, ohne alle Absicht? Welche Absichten sie gehabt haben, will ich bald zeigen; unterdessen aber nur dieses bemerken, daß, wenn sie jene ohne Zweifel rühmliche Thaten irgend einer Absicht wegen unternommen haben, die Tugend an sich diese Absicht nicht gewesen seyn kann. Denn, hat der eine dem Feind ein Halsband abgezogen; so hat er sich auch bedeckt, um dabey nicht umzukommen. Hat er sich einer grossen Gefahr ausgesetzt; so that er es unter den Augen der Armee. Welche Vortheile hatte er denn davon? Lob und Liebe, welches die sichersten und dauerhaftesten Mittel sind, um ruhig und ohne Furcht zu leben. Er hat seinen Sohn am Leben gestraft. That er es ohne Ursache; so wünschte ich unter die Nachkommen eines so vernunftlosen und grausamen Mannes nicht zu gehören. That er es aber in der Absicht, um durch seinen Schmerz das Ansehen der Kriegszucht zu befestigen, und bey einem sehr gefährlichen Krieg die Armee durch die Furcht der Strafe im Zaum zu halten; so war er auf die Wohlfarth des ganzen Staates bedacht, in welcher er die seinige verflochten sahe.

Diese Erklärung läßt sich sehr weit anwenden. Denn das, worinnen ihr gewöhnlich eure Beredtsamkeit zeigt, und vorzüglich du, indem du die Ge-

schichte mit vielem Fleiß durchgehst, um der berühmten und tapfern Männer der Vorzeit zu erwähnen, und ihre ohne Hinsicht auf einigen Vortheil, bloß der Schönheit der Tugend wegen, unternommenen Thaten zu erheben; dieß, sage ich, wird ganz durch Festsetzung des genannten Unterschiedes vernichtet; daß man nähmlich entweder kleinern Vergnügungen entsagt, um größere zu gewinnen; oder geringere Schmerzen erduldet, um größern zu entgehen.

Allein dieses mag von den glänzenden und ruhm- 11.
vollen Thaten berühmter Männer genug seyn. Denn hier ist der Ort, das Verhältniß aller Tugenden zu dem Vergnügen zu untersuchen.

Zuvor will ich aber die wahre Natur des Vergnügens erklären, um allen Irrthum ununterrichteter zu heben, und damit man sehe, wie erhaben, wie mäßig, wie streng die, als wollüstig, verzärtelt und weichlich gehaltene Lehre ist. Denn wir streben nicht bloß nach demjenigen Vergnügen, welches einen gewissen sanften Eindruck auf uns macht, und von den Sinnen auf eine angenehme Weise empfunden wird: sondern wir halten das für das höchste Vergnügen, welches man genießt, wenn man allen Schmerz von sich entfernt hat. Denn weil wir, wenn wir frey vom Schmerz sind, uns selbst bey dieser Befreyung und Mangel alles Schmerzes wohlbefinden; alles aber, wodurch man sich wohl befindet, Vergnügen; so wie alles, wodurch man sich übel befindet, Schmerz ist: so verdient die Befreyung von allem Schmerz mit Recht den Nahmen des Vergnügens.

Denn, so wie, wenn der Hunger und Durst,

durch Essen und Trinken gestillt worden sind, diese Befreyung von einer unangenehmen Empfindung uns an sich Vergnügen gewährt; so folgt auch überhaupt auf die Entfernung des Schmerzes der Genuß des Vergnügens.

Aus diesem Grunde hat es Epicur nie gebilliget, wenn man zwischen Vergnügen und Schmerz etwas, als ein Mittelding, annehmen wollte. Denn selbst das, was einige dafür annehmen wollen, ist eben deßwegen, weil es nicht mit Schmerz vermischt ist, nicht bloß überhaupt, sondern sogar das größte Vergnügen. Denn jeder sieht ein, daß er sich, er mag sich befinden, wie er will, doch nur entweder wohl, oder übel befinden kann. Epicur setzt aber eben die Grenzen des höchsten Vergnügens in den Mangel alles Schmerzes; so daß in der Folge das Vergnügen zwar auf verschiedene Weise empfunden, aber nicht vermehrt und erweitert werden kann.

Zu Athen *) im Ceramicus, hörte ich meinen Vater, indem er sich mit launigten Scherz über die Stoiker lustig machte, erzählen, ist eine Statue des Crysipp, welche sitzend die eine Hand ausstreckt, um damit anzudeuten, daß er an dieser Unrersuchung Gefallen gefunden habe. Begehrt wohl deine

*) Ceramicus. So hießen zu Athen zwey verschiedene Plätze, einer in, der andre außer der Stadt, doch beyde neben einander, und beyde für die Denkmähler berühmter und verdienter Männer bestimmt. Zwischen beyden war das Ceramische Thor, welches auch Dipylum hieß.

Hand in dieser Richtung, welche sie jetzt hat, etwas? Nein. Wenn aber das Vergnügen ein Gut wäre, würde sie es begehren? Ich glaube, ja; folglich ist das Vergnügen kein Gut. So, meinte mein Vater, würde nicht einmahl die Bildsäule sprechen, wenn sie reden könnte.

Man hat zwar die Cyrenaiker sehr scharfsinnig widerlegt: allein dieß trifft den Epicur nicht. Denn wenn nur das Vergnügen wäre, was, so zu sagen, die Sinne kützelt, dieselbe auf eine sanfte Art überströmt und berührt; so könnte die Hand nicht zufrieden seyn, keine Schmerzen zu empfinden, wenn sie nicht zugleich von einem Vergnügen sanft bewegt würde. Wenn aber, wie Epicur lehrt, keinen Schmerz zu fühlen, das höchste Gut ist; so kann man dir, Crysipp, zwar zugeben, daß deine Hand in dieser Richtung nichts begehrt; aber nicht, das sie das Vergnügen, wenn es an sich ein Gut wäre, nicht begehren würde. Denn sie würde deßwegen nichts begehren, weil sie eben dadurch, daß sie frey von Schmerz ist, im Genuß des Vergnügens ist.

Daß aber das Vergnügen das höchste Gut sey, 12.
kann man aus folgenden Beyspielen noch deutlicher sehen. Wir wollen einen Menschen annehmen, der in Ansehung der Seele sowohl, als des Leibes große, viele und dauerhafte Vergnügungen genießt, ohne durch die Empfindung eines gegenwärtigen, oder durch die Furcht eines künftigen Schmerzes im Genuß gehindert zu werden. Welchen Zustand können wir wohl vorzüglicher und wünschenswerther nennen, als diesen? Denn bey einem so vergnügten

Menschen muß man auch nothwendig diejenige Stärke der Seele annehmen, die weder den Tod, noch Schmerz scheut, weil sie überzeugt ist, daß man im Tode nichts mehr fühlt; daß gewöhnlich ein langwieriger Schmerz erträglich; ein heftiger sehr kurz ist: daß bey der Heftigkeit desselben, die Kürze, bey der Langwierigkeit, die Leichtigkeit zum Trost dient. Da hierzu noch kömmt, daß derselbe weder vor der Gottheit zittert, noch das Andenken des genossenen Vergnügens sich entfliehen läßt, sondern vielmehr an der beständigen Erinnerung an dasselbe Vergnügen findet: was könnte ihm wohl zu Theil werden, welches noch besser wäre?

Man nehme im Gegentheil einen Menschen an, der an Seele und Leib von so großen Schmerzen gepeiniget wird, daß der standhafteste Mann dadurch erschüttert werden müßte, ohne durch irgend eine Hoffnung einer künftigen Linderung, ohne durch den labenden Gedanken eines genossenen, gegenwärtigen oder künftigen Vergnügens gestärkt zu werden: was kann man wohl Elenderes nennen oder denken?

Wenn nun ein ganz mit Schmerzen erfülltes Leben am meisten zu verabscheuen ist; so ist es in der That das größte Uibel, mit beständigen Schmerzen zu leben. (Und so ist auch im Gegentheil das größte Gut vergnügt zu leben.) Denn außer diesem hat unser Geist nichts, worauf er, (bey seinen Handlungen und Entschließungen) als auf einen festen Punct, sehen könnte. Denn alle Furcht sowohl, als alle Bekümmernisse gehören selbst zu dem Schmerz; und sonst ist nichts, das an sich vermögend wäre, uns zu bekümmern, oder zu beängstigen.

über dieses entsteht, wir mögen nun entweder etwas wünschen, oder verabscheuen, oder unternehmen, alles dieses ursprünglich aus Vergnügen, oder Schmerz. Mithin ist es einleuchtend, daß alle tugendhafte und löbliche Handlungen bloß in der Absicht, vergnügt zu leben, geschehen.

Weil aber das, was um keines andern Dinges, sondern um welches willen alles übrige gewünscht wird, das höchste, das letzte, das äußerste Gut ist, (welches die Griechen τέλος nennen): so muß man gestehen, daß ein vergnügtes Leben das höchste Gut sey.

13. Diejenigen, welche die Tugend allein für das höchste Gut halten, und, durch den Glanz des Wortes verleitet, nicht einsehen, was die Natur fordert, werden von einem großen Irrthum befreyt werden, wenn sie dem Epicur Gehör geben wollen. Denn eure als vorzüglich und liebenswürdig gerühmten Tugenden; wer würde dieselben löblich und wünschenswerth finden, wenn sie nicht Vergnügen erzeugten? Denn so wie wir die Arzeneywissenschaft, nicht als Kunst, sondern wegen unsrer Gesundheit schätzen; und wie die Steuerkunst, nicht als Kunst, sondern wegen des Nutzens, welchen sie bey der Schifffahrt leistet, gelobt wird: eben so würde auch niemand die Weisheit, welche in der That nichts, als die Kunst zu leben, ist, wünschenswerth finden, wenn sie keinen Nutzen gewährte. Jetzt wünscht man sie aber, weil sie gleichsam die Lehrmeisterin ist, (die uns lehrt) wie man das Vergnügen suchen und sich dasselbe eigen machen soll. (Ihr sehet hier, was ich unter Vergnügen verstehe, damit nicht et-

wa eine niedrige Nebenidee, welche das Wort erregt, meinen Beweis schwäche).

Denn weil das menschliche Leben so vielen Mühseligkeiten bloß deswegen unterworfen ist, weil die Menschen das Nützliche und das Schädliche zu wenig kennen, so daß sie nothwendig irren müssen, und dieses Irrthums wegen, theils sehr großer Vergnügungen beraubt, theils von den peinlichsten Schmerzen geplagt werden: so muß man die Weisheit zu Hülfe nehmen, damit dieselbe die Befürchtnisse, das Übermäßige in den Begierden unterdrücke, unsere grundlosen und falschen Meinungen entferne, und uns dann auf sichern Wegen zu dem Vergnügen begleite. Denn die Weisheit allein ist es, welche die Traurigkeit aus der Seele verscheucht, welche uns vor erschreckender Furcht bewahrt, unter deren Anweisung man in Ruhe leben kann, nachdem durch ihre Hülfe die Hitze aller Begierden gedämpft worden ist.

Denn die Begierden sind so unersättlich, daß sie nicht bloß einzelne Menschen, sondern auch ganze Familien elend machen, und oft sogar ein ganzes Reich stürzen. Aus den Begierden entstehen Haß, Feindschaft, Streitigkeiten, Aufruhr, Kriege. Sie äußern ihre Macht nicht bloß außer uns, und fallen in ihrer blinden Wuth nicht bloß andre an; sondern sind auch innerlich in der Seele mit einander selbst uneins und im Streit: welches nothwendig Verbitterung des Lebens zur Folge haben muß; so, daß der Weise allein, nachdem er alle Auswüchse der niedrigen Begierden und des Irrthums beschnitten und abgehauen hat, in den ihm

von der Natur angewiesenen Grenzen ohne Bekümmerniß, und ohne Furcht leben kann.

Welche Eintheilung ist aber wohl fruchtbarer und der Glückseligkeit des Lebens zuträglicher, als die, welche Epicur gemacht hat? indem er die Bedürfnisse eintheilt; erstlich in solche, welche natürlich und unentbehrlich; dann in solche, welche zwar natürlich, aber nicht unentbehrlich; und endlich in solche, welche weder natürlich, noch unentbehrlich sind. Denn aus derselben folgt, daß die unentbehrlichen ohne viele Mühe und Aufwand befriediget werden können. Auch die natürlichen verlangen nicht viel, weil die Natur selbst Reichthümer genug hat, welche theils leicht zu haben, theils diesem Zweck vollkommen angemessen sind. Die niedrigen Begierden aber haben weder Maas noch Ziel.

14. Wenn wir sehen, daß durch Irrthum und Unwissenheit das ganze Leben beunruhiget wird; wenn wir sehen, daß die Weisheit allein es ist, welche uns von der Gewalt der Begierden und den Schrecken der Befürchtnisse befreyt, welche uns selbst die Streiche des Schicksals gelassen ertragen lehrt, welche uns alle Wege zeigt, die zur Ruhe und zu der Zufriedenheit führen: warum sollten wir wohl noch zweifeln, daß sowohl die Weisheit des Vergnügens wegen zu begehren, als die Thorheit des Elendes wegen zu fliehen sey?

Mit eben so vieler Gewißheit können wir behaupten, daß die Enthaltsamkeit nicht an sich begehrenswerth sey, sondern weil sie Ruhe in die Seele bringt, und dieselbe, so zu sagen, mit sich selbst aussöhnt und besänftigt. Denn die Enthalt-

samkeit ist es, welche uns erinnert, in allem, was wir begehren, oder verabscheuen, nach Gründen zu handeln. Denn es ist nicht genug, sich zu entschließen, was man thun, oder nicht thun will; sondern man muß auch bey dem einmahl gefaßten Entschluß standhaft stehen bleiben.

Allein die meisten, zu schwach, ihrem Entschluß getreu zu bleiben, lassen sich, sobald sich ihren Sinnen ein scheinbares Vergnügen darstellt, schwach finden, und hinreissen, und von ihren Begierden fesseln, ohne die Folgen zu ahnden; und gerathen daher, wegen eines geringen, und nicht nothwendigen Vergnügens, welches sie vielleicht auf eine andere Weise hätten erlangen, oder ohne Schmerz entbehren können, bald in gefährliche Krankheiten, bald in Verlust in Ansehung ihres Vermögens, bald in Schimpf; und oft müssen sie sich sogar den Strafen der Gesetze und der Obrigkeit unterwerfen.

Diejenigen aber, welche den Vorsatz haben, das Vergnügen so zu genießen, daß keine Schmerzen auf den Genuß desselben folgen; und welche ihren Vorsatz, sich nie von dem Vergnügen hinreissen zu lassen, etwas zu thun, was sie, nach ihrer Uiberzeugung, nicht thun dürfen, getreu bleiben: diese erreichen eben dadurch, daß sie sich einiges Vergnügen versagen, das größte Vergnügen. Eben dieselben erdulden auch öfters Schmerzen, um nicht, wenn sie es nicht thäten, größern ausgesetzt zu seyn.

Und hieraus sieht man, daß auch die Unenthaltsamkeit nicht an sich zu verabscheuen, und die

Enthaltsamkeit nicht deßwegen wünschenswerth sey, weil sie das Vergnügen zu vermeiden sucht; sondern weil sie dieses thut, um größeres Vergnügen zu erlangen.

Eben so wird man es auch in Ansehung der Standhaftigkeit finden. Denn weder die Verrichtung beschwerlicher Arbeiten, noch die Erduldung des Schmerzes, noch die Geduld, noch der ausdauernde Fleiß, noch Nachtwachen, noch die so sehr gerühmte Aemsigkeit, ja nicht einmahl die Standhaftigkeit selbst, haben für sich etwas Unlockendes; sondern wir thun dieses alles, um ohne Sorgen und Furcht zu leben, und Seele und Leib, so viel als möglich, von allem Beschwerlichen zu befreyen.

Denn so wie die Ruhe des ganzen Lebens 15.
durch die Furcht des Todes zerstört wird; und so elend es ist, den Schmerzen zu unterliegen, und dieselben mit niedergedrücktem und kraftlosem Geist zu tragen; und wie viele wegen dieser Kraftlosigkeit ihre Anverwandten, ihre Freunde, einige sogar ihr Vaterland, die meisten aber sich selbst ins Verderben gestürzt haben: so ist im Gegentheil eine starke und erhabene Seele frey von aller Sorge und Bekümmerniß. Sie verachtet den Tod, weil diejenigen, welche denselben fürchten, eben so unbrauchbar sind, als damahls, da sie noch nicht gebohren waren; und ist gefaßt alle Schmerzen zu ertragen, immer eingedenk, daß die größten mit dem Tode aufhören, erträgliche viel Zwischenräume zur Erhohlung verstatten, daß wir die mittelmäßigen zu beherrschen im Stande sind, so, daß wir sie, so lange sie erträglich sind, ertragen: wo nicht; aus dem

Leben, wie von einem Schauplatz, mit Gelassenheit abtreten können.

Und hieraus sieht man, daß weder die Feigheit, noch die Weichlichkeit an sich getadelt, noch die Standhaftigkeit, noch die Geduld an sich gelobt zu werden verdienen, sondern; daß man jene verabscheut, weil sie Schmerz, diese aber wünscht, weil sie Vergnügen gewähren.

16. Um meinen Beweis auf alle Tugenden angewendet zu haben, ist noch übrig, von der Gerechtigkeit zu sprechen. Man kann aber in Ansehung derselben beynahe das nemliche sogen. Denn wie die Weisheit, die Enthaltsamkeit, die Standhaftigkeit, mit dem Vergnügen, wie ich gezeigt habe, so genau verbunden sind, daß sie davon auf keine Weise weder getrennt, noch entfernt werden können; so muß man eben so in Ansehung der Gerechtigkeit urtheilen. *) Denn sie hindert uns nicht nur, nie-

*) *Quae non modo nunquam nocet — — id fore semper occultum.* Et Sensus hujus loci et lectio bene sibi constare videntur, si,

a) cum verbum, *non nocet*, adhibitum de virtute notione habitus animi accipienda significet, *impedit, quo minius aliquid faciamus*; verbum *alit*, eadem radem ratione enterpretantes ita exprimi velimus, *facit, impellit, ut faciamus.* Caussa hujus verbi electi videntur fuisse verba, *tum vi sua*;

b) post vocem, *sic*, auctore Ernestio et sensu omnino postulante, subintelligamus *justitia*;

c) vocem, *turbulenta* inter haec, *hoc ipso, quod adest, turbulenta fieri non potest*, ad *mentem* relatam notione passiva intelligamus;

mahls jemanden zu schaden, sondern, treibt uns auch im Gegentheil an, immer etwas zu thun, was die Gemüther der Menschen beruhigt, theils vermöge ihrer wesentlichen Kraft, theils durch die Hoffnung, daß wenn wir auch, aus Wohlwollen für andere etwas aufopfern, wir keinen Mangel an demjenigen haben werden, was die unverwöhnte Natur fordert.

Gleichwie Thorheit, und Unenthaltsamkeit, und Feigheit die Seele unaufhörlich mit Furcht quälen und beunruhigen: so kann derjenige, in dessen Seele die Gerechtigkeit sich einmahl festgesetzt hat, eben deßwegen, weil sie in ihm wohnt, nie (auf eine ähnliche Art) beunruhiget werden. Denn gesetzt auch, daß die Seele dieses Menschen etwas (welches den Vorschriften der Gerechtigkeit entgegen ist) gewagt haben sollte; so wird sie doch, wenn sie es gleich jetzt unbemerkt gethan hat, nie hoffen, daß sie es immer unbemerkt werde thun können.

Denn gewöhnlich folgt auf die Thaten der Pflichtvergessen zuerst Verdacht, dann das Gerede und das allgemeine Gerücht, dann der Kläger, und endlich der Richter: viele haben sich sogar, wie zum Beyspiel unter deinem Consulat, selbst angegeben. Und wenn auch einige glauben hinlänglich versteckt und verwahrt zu seyn, um der Scharfsichtigkeit der Menschen entgehen zu können; so fürchten sie sich doch vor der Allwissenheit der Göt-

d) vocem, *quippiam*, significanter et, ut ajunt, per Emphasin positum accipiamus pro eo quod adversatur justitiae.

ter, und glauben, daß die Befürchtnisse, welche Tag und Nacht an ihren Seelen nagen, ihnen von den unsterblichen Göttern, zur Strafe, zugeschickt werden.

Wie kann aber etwas auf pflichtwidrige Handlungen folgen, welches so viel beytrüge, die Beschwerlichkeiten des Lebens zu vermindern, als die wirklichen Folgen, welche aus dem Bewußtseyn, aus der Strafe der Gesetze, und dem Haß der Mitbürger entstehen, zur Vermehrung derselben beytragen?

Und demohegeachtet findet sich bey einigen eine grenzenlose Geldbegierde, Ehr- und Herrschsucht, Wollust, Liebe zum Wohlleben und alle übrige Begierden so sehr ohne Grenzen, daß auch jede mit Unrecht erworbene Beute dieselben nie schwächt, sondern noch mehr reitzt und enzündet; so daß man dieselben nicht durch Vorstellungen, sondern mehr durch gewaltsame Mittel davon zurückbringen muß.

*) Diese Lehre ladet demnach, richtig verstanden, allerdings Menschen von unverderbter Vernuft ein, gerecht, billig und treu zu seyn. Denn

*) *Invitat igitur veraratio --- --- quae pariuntur injuria.* Mihi quidem ordo sententiarum hujus loci valde turbatus videtur. Nam verba, *invitat igitur --- fidem* male et sensu inconcinno sequuntur ea verba, *neque homini infanti --- caritatem*, et haec iterum ea *praesertim cum --- peccandi.* Equidem ordinem ita restituti velim, ut verba, *neque homini infanti -- caritatem*, legantur post verba, *praesertim cum -- peccandi.* Quod si hoc non obsonum videtur; verba, *praesertim cum -- peccandi*, inserviunt verbis, *invitat igitur --- -- fidem* explicationi; et verba; *Quae enim cupiditates --- pariuntur injuria*, continent rationem prioris enunciationis, cui non innepte junguntur verba, *neque homini infanti caritatem*, et hanc argumentationem recte finire videntur.

einem Menschen von schwachen Geistes- und Leibeskräften können ungerechte Handlungen deßwegen keinen Nutzen bringen, weil er nicht fähig ist, eine zweyte Unternehmung auszuführen, oder, wenn es ihm auch gelänge, sich im Besitz des Erworbenen zu behaupten: Gaben aber des Glücks oder des Geistes gewähren, zur Ausübung der Großmuth angewandt, weit mehr Nutzen. Denn wer dieses thut, der erwirbt sich Wohlwollen und Liebe: und dieses sind die zweckmäßigsten Mittel zu einem ruhigen Leben; zumahl da man nicht die geringste gegründete Ursache hat, Unrecht zu thun. Denn die Begierden, welche von der Natur selbst herkommen, kann man leicht befriedigen, ohne andern Unrecht zu thun. Den niedrigen aber muß man nicht nachgeben. Denn sie verlangen etwas, das man nicht wünschen darf, weil bey dem Unrecht der Nachtheil größer ist, als die durch Unrecht erworbenen Vortheile.

Folglich kann niemand behaupten, daß die Gerechtigkeit an sich wünschenswerth; sondern daß sie es deßwegen sey, weil sie in der That das meiste Vergnügen gewährt. Denn geschätzt werden, und beliebt seyn, ist deßwegen angenehm, weil es das Leben sicherer, das Vergnügen vollkommener macht. Deßwegen glauben wir auch, daß die Ungerechtigkeit nicht bloß wegen der Nachtheile, welche dem Ungerechten begegnen, sondern weit mehr deßwegen zu verabscheuen sey, weil sie demjenigen, dessen Gemüth sie beunruhigt, niemahls erlaubt, sich zu erhohlen, niemahls, ruhig zu werden.

Da nun also selbst jene Tugenden, deren Lob

alle übrigen Philosophen mit so vielem Vergnügen erheben, keinen Zweck finden können, außer wenn man sie dem Vergnügen unterordnet; das Vergnügen aber das einzige ist, was uns durch seine Natur zu sich einladet und lockt; so kann man nicht weiter zweifeln, daß es unter allen Gütern das Höchste, das Letzte, und daß glückselig leben nichts anders sey, als vergnügt leben.

17. Nun will ich noch kürzlich das, was mit dieser gewissen und festen Lehre verbunden ist, aus einander setzen.

In Ansehung des höchsten Gutes und Uibels selbst, das heißt, des Vergnügens oder des Schmerzes irrt niemand; sondern manche fehlen deßwegen, weil sie nicht wissen, woher beydes entsteht. Daß aber das Vergnügen und die Schmerzen der Seele aus dem Vergnügen und den Schmerzen des Leibes entstehen, dieses gestehen wir zwar; und ich gebe deßwegen zu, daß, wenn einige von uns andrer Meinung sind, dieselben, wie du vorhin sagtest, nicht Recht behalten können; und ob derselben gleich, wie ich sehe, viel sind, so sind sie doch übel unterrichtet.

Ob nun aber gleich das Vergnügen der Seele in uns Freude, so wie der Schmerz derselben, Traurigkeit erzeugt; so ist doch beydes, theils aus dem Leib entstanden, theils wirkt es auf denselben zurück: so daß deßwegen das Vergnügen und die Schmerzen der Seele weit größer sind, als die des Leibes. Denn in Ansehung des Leibes können wir nichts empfinden, als was uns gegenwärtig und nahe ist: in Ansehung der Seele aber, sowohl

das Vergangene, als das Künftige. Denn ob wir gleich ebenfalls an der Seele leiden, wenn wir körperliche Schmerzen empfinden; so kann doch dieser Schmerz, wenn wir uns einbilden, als drohe uns ein ewiges und unendliches Uibel, sehr vermehrt werden. Eben dieses kann man auch auf das Vergnügen anwenden; so daß es um so viel größer ist, wenn wir dergleichen nicht befürchten.

Zwar ist es einleuchtend, daß ein sehr großes Vergnügen oder Leiden der Seele mehr Einfluß habe, das Leben entweder glückselig, oder elend zu machen, als jedes von beyden, wenn es gleich lange in Ansehung des Leibes empfunden wird. Aber ich kann nicht zugeben, daß auf die Beraubung des Vergnügens sogleich Traurigkeit erfolgen soll; wenn nicht an die Stelle des Vergnügens Schmerz gekommen ist. Nein. Vielmehr sind wir nach der Befreyung von Schmerzen vergnügt, wenn auch kein Vergnügen, welches die Sinne rührt, an die Stelle derselben tritt. Und hieraus kann man sehen, welch ein großes Vergnügen es ist, keinen Schmerz zu empfinden.

So wie wir aber durch die Hoffnung des künftigen Guten aufgerichtet werden; so freuen wir uns auch bey dem Andenken an das genossene. Den Thoren gereicht die Erinnerung des erlittenen Uibels zur Qual; den Weisen aber gewährt das angenehme Andenken an das genossene Gute Vergnügen. Denn es ist in unserer Natur, das Böse in ewige Vergessenheit zu begraben; an das Gute aber mit Vergnügen und Freude zu denken. Wenn wir aber mit festem Blick und gespannter Aufmerksamkeit auf

das Vergangene zurück sehen; so erfolgt, wenn es Uibel war, Traurigkeit, und, wenn es Gutes war, Freude.

18. O! welch ein vortrefflicher, offener, ebener und gerader Weg zu einem glückseligen Leben! Denn da der Mensch in der That kein grösseres Gut haben kann, als alles Schmerzes, und aller Beschwerlichkeit entlediget zu seyn, und das grösste Vergnügen an Leib und Seele zu geniessen: sehet ihr nicht, daß nichts übergangen wird, was das Leben erleichtern, oder wodurch man seinen Zweck, das höchste Gut, leichter erlangen kann? Epicur, er, welchen ihr beschuldigt, er sey dem Vergnügen zu sehr ergeben, ruft mit lauter Stimme: „man „kann nicht vergnügt leben, wenn man nicht weise, pflichtmäßig und gerecht; und, wenn man „weise, pflichtmäßig und gerecht lebt, nicht anders „als vergnügt leben.“ Denn ein Staat kann bey einem Aufruhr, ein Haus kann, wenn die Herren in Streit sind, nicht glücklich seyn: um wie viel weniger kann eine Seele, die mit sich selbst uneins und im Streit ist, etwas von jenem reinen und unvermischten Vergnügen schmecken? Denn bey streitenden und entgegengesetzten Neigungen und Entschliessungen ist es nicht möglich, die geringste Ruhe, die geringste Zufriedenheit zu empfinden.

Wenn aber schon durch heftige Leibesschmerzen das Wohlseyn unterbrochen wird: um wie vielmehr muß es durch Krankheiten des Gemüths gestört werden? Dergleichen sind grenzenlose und niedrige Begierde, nach Reichthum, nach Ruhm, nach Herrschaft, auch sogar nach wollüstigen Vergnügungen.

Dazu kommen noch Bekümmerniſſe, Beängſtigungen, Traurigkeit, welche die Seele durch Sorgen verzehren uud aufreiben bey Menſchen, welche nicht einſehen, daß man ſich über nichts kümmern müſſe, was weder jetzt, noch künftig mit körperlichem Schmerz verbunden iſt. Jeder Thor aber wird von irgend einer dieſer Krankheiten gequält; und deßwegen ſind alle, ohne Ausnahme, elend. Hierzu kömmt noch die Furcht des Todes, welche ſie, wie den Tantalus ſein Stein, unaufhörlich drückt; ferner der Aberglaube, welcher den, der damit vergiftet iſt, nie ruhig ſeyn läßt. Uiber dieſes erinnern ſie ſich nicht an das vergangene Gute, genieſſen nicht das gegenwärtige, erwarten nur das künftige. Und da dieſes nicht gewiß ſeyn kann, ſo werden ſie von Beſorgniß und Furcht gemartert; am meiſten aber gepeiniget, wenn ſie zu ſpät einſehen, daß ſie dem Reichthum, oder der Herrſchaft, oder der Macht, oder dem Ruhm umſonſt nachgeſtrebt haben. Denn ſie erlangen kein Vergnügen, weßwegen ſie, durch die Hoffnung, es zu erlangen erhitzt, viele und große Beſchwerden übernommen haben. Daher ſind einige kleinmüthig und ängſtlich, oder geben für immer alle Hoffnung auf, oder ſind übelwollend, neidiſch, unverträglich, lichtſcheu, übelredend, mürriſch; andere auch wohl ihrem Steckenpferdchen ergeben, andere muthwillig, andere kühn, andere trotzig, dabey unmäßig und unbeſtändig, bleiben nie bey ihrem gefaßten Entſchluß. Und aus dieſen Urſachen haben ſie in ihrem ganzen Leben keinen Zwiſchenpunct, ſich von ihrem Elend zu erhohlen.

Demnach sind alle Thoren nothwendig elend; und die Weisen nothwendig nicht. Dieses aber lehren wir weit besser und der Wahrheit angemessener, als die Stoiker. Denn diese leugnen, daß irgend etwas gut sey, außer einem, ich weiß nicht welchem, Schatten, welchen sie mit einem mehr glänzenden, als eigentlich wahren Nahmen, Pflichtmäßigkeit nennen: daß die auf diese Pflichtmäßigkeit gegründete Tugend keines Vergnügens bedürfe, sondern für sich zu der Glückseligkeit des Lebens hinreichend sey.

19. Jedoch man kann dieses mit einiger Wahrscheinlichkeit behaupten, so daß wir nicht nur nichts dagegen einwenden, sondern es sogar billigen. Denn so wird vom Epicur der Weise, als der immer glückselige, aufgestellt. Denn seine Begierden sind begrenzt, er verachtet den Tod; hat richtige Begriffe von den unsterblichen Göttern, so daß er vor denselben nicht zittert; er bedenkt sich nicht, das Leben zu verlassen, wenn dieses besser seyn sollte. Vermöge dieser Stimmung des Gemüths genießt er stets Vergnügen. Denn es gibt keinen möglichen Fall, wo er nicht mehr Vergnügen, als Schmerzen empfinden sollte. Denn des Vergangenen erinnert er sich mit Vergnügen; das Gegenwärtige gebraucht er seiner richtigen Kenntniß des Werths sowohl, welchen dasselbe hat, als des Vergnügens, welches es gewährt, gemäß. Seine Gedanken sind nicht ängstlich auf das Künftige gehefftet; sondern er erwartet es mit Gelassenheit, um das Gegenwärtige desto froher zu genießen. Von alle jenen vorhin genannten Fehlern ist er so weit entfernt,

daß er vielmehr dadurch, daß er mit dem Leben der Thoren das seinige vergleicht, ein sehr großes Vergnügen genießt. Befallen ihn ja einige Schmerzen; so haben sie nie so viel Stärke, daß der Weise nicht mehr Grund haben sollte, sich zu freuen, als traurig zu seyn.

Am vortrefflichsten aber ist Epicurs Lehre da, wo er sagt, „ein kleines Glück sey für den Weisen hinreichend;" und derselbe aus diesem Grunde fähig, die wichtigsten Unternehmungen mit Klugheit und Vorsicht auszuführen: und daß wir, wenn unser Leben ewig dauerte, deßwegen kein größeres Vergnügen genießen würden, als bey dem Gedanken, daß es endlich ist.

Was aber eure Untersuchungskunst betrifft, so hat er freylich geglaubt, daß dieselbe nichts beytrage, weder das Leben glückseliger zu machen, noch die Untersuchung zu erleichtern. Er setzt vielmehr den meisten Werth in die Naturlehre.

Denn vermittelst jener *) Wissenschaft kann man allenfalls die Bedeutung der Worte, das Wesen einer Rede und den Grund der Uibereinstimmung, oder des Widerspruchs verschiedener Theile derselben einsehen lernen.

*) *Ea scientia; Et verborum vis et natura perspici.* Haec verba Bentleius putat non esse Ciceronis, sed hominis indocti cujusdam ad marginem scribentis. Sed res bene se habere videtur, si modo verba, *Ea scientia*, absolute posita ita intelligantur, *illam scientiam quod attinet.* Quae quidem forma non abhorret ab usu loquendi; praesertim cum salva perspicuitate faciat ad brevitatem.

Wenn wir aber im Gegentheil das Wesen aller Dinge untersucht haben, so werden wir von dem Joch des Aberglaubens entfesselt, von der Furcht des Todes befreyt, wegen Unbekanntschaft mit der Natur, woraus nähmlich oft schreckliche Befürchtnisse entstehen, nicht beunruhigt. Endlich wird man dadurch sogar gesitteter, weil man gelernt hat, was die Natur fordert.

Haben wir aber einmahl eine zuverlässige Kenntnisse der Dinge erlangt; so werden wir dieser Vorschrift (welche gleichsam, um von allen gehört zu werden, vom Himmel gekommen ist) getreu, alle unsere Entschließungen nach derselben bestimmen; uns nie durch Uiberredungen hinreissen lassen, von unserm Entschluß abzugehen. Hat man aber keine gründliche Kenntniß oer Natur der Dinge erlangt; so kann man die Urtheile der Sinne auf keine Weise vertheidigen. Denn da alles, was wir mit dem Verstand sehen, aus den Sinnen entsteht; so kann man, wie Epicur lehrt, erst alsdann etwas wahrnehmen und erkennen, wenn sie alle gesund sind: und diejenigen, welche dieselben aufheben und leugnen, daß man etwas wahrnehmen könne, sind nicht einmahl, eben weil sie die Sinne ausschließen, im Stande, über den Gegenstand ihrer Untersuchung richtig zu urtheilen. Denn, ist die Möglichkeit, etwas zu erkennen und einzusehen, aufgehoben; so fällt auch zugleich alle Vorschrift für das ganze Leben sowohl, als für einzelne Handlungen hinweg.

Auf diese Art erlangt man aus der Naturlehre, theils Stärke gegen die Furcht des Todes, theils

Standhaftigkeit wider die Schrecken des Aberglaubens, theils Ruhe des Geistes, in demselben Grad, in welchem die Unwissenheit der verborgenen Dinge abnimmt, theils Mäßigung, wenn man die Natur und die verschiedenen Gattungen derselben deutlich kennen gelernt hat, theils (wie ich eben jetzt gezeigt habe,) eine feste Richtschnur der Erkenntniß; und wenn man seine Urtheile nach derselben (einige Zeit lang) bestimmt, die Fähigkeit, das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden.

Nun ist noch übrig, von einem bey dieser Untersuchung höchst nothwendigen Punct, zu handeln; nähmlich von der Freundschaft: weil ihr behauptet, dieselbe könne, wenn das Vergnügen das höchste Gut wäre, gar nicht Statt finden. Epikurs Lehre davon ist diese: „daß unter allen möglichen „Mitteln der Glückseligkeit des Lebens, nach welcher „die Weisheit streben könne, kein größeres, reichhaltigeres und angenehmeres sey, als die Freundschaft."

Dieses aber hat er nicht bloß durch Reden, sondern noch weit mehr durch sein Leben, seine Handlungen, und seine Sitten bewiesen. Und wie viel das sagen will, beweisen die fabelhaften Geschichten von den Alten: wo man unter so vielen und mancherley Beyspielen von den ältesten Zeiten, nähmlich von dem Theseus an, bis auf den Orestes, kaum drey Beyspiele von wahren Freunden findet. Epicur aber; welch eine große Anzahl von Freunden hatte er nicht in einem einzigen, und noch dazu sehr engen Hause? wie einstimmig waren sie nicht durch das Band gegenseitiger Liebe? Und eben

dieſes thun die Epikureer noch jetzt *). Jedoch wollen wir, weil es nicht nöthig iſt, alle einzeln zu nennen, zur Sache ſelbſt kommen.

Ich finde alſo, daß die Lehre von der Freundſchaft von den unſrigen auf eine dreyfache Art behandelt worden iſt. Einige behaupten, was man der Freunde wegen thue, das ſey an ſich nicht ſo wünſchenswerth, als das **), was uns zunächſt angehe. Hierauf haben einige den Einwurf gemacht, daß, wenn dieſes wahr wäre, die Feſtigkeit der Freundſchaft ſchwankend werden müßte. Demungeachtet vertheidigen ſie dieſe Behauptung, und entfernen dieſen Einwurf, wie ich wenigſtens glaube, ſehr leicht von ſich.

Denn, ſagen ſie, ſo wenig jene Tugenden, (von welchen wir vorhin gehandelt haben) eben ſo wenig kann die Freundſchaft von dem Vergnügen getrennt werden. Denn da die Einſamkeit, und ein Leben ohne Freunde unſicher und voll Furcht iſt; ſo befiehlt uns ſelbſt die Vernunft, uns Freundſchaft zu erwerben. Denn hat man dieſe; ſo wird

*) *De hominibus dici non neceſſe eſt.* Nolim cum Erneſtio pro *omnibus* ſcribere *hominibus*, quia ſenſum commodum non praebet; praeſertim cum mutata aliquantum interpunctione, ut pro puncto, quod eſt poſt verbum, *redeamus*, comma ſubſtituatur, ſenſus bene convenit. Ita enim refertur ad verba, *quod ſit etiam nunc ab Epicureis*, de quibus omnibus ſigillatim et nominatim dici neceſſe non eſt.

**) *Quam noſtras expeteremus.* Verbum, *expeteremus*, aut redundat, aut legendum, quam quae noſtri cauſſa expeteremus.

die Seele ruhig und stark, so daß sie von der Hoffnung, Vergnügen von derselben zu haben, nicht abgebracht werden kann.

Und wie Haß, Feindschaft, Verachtung, das Vergnügen untergraben: so ist im Gegentheil die Freundschaft nicht allein die getreuste Gönnerin, sondern auch, für die Freunde sowohl, als für uns selbst, Schöpferin des Vergnügens. Denn durch dieselbe genießen wir nicht nur das Gegenwärtige vollkommener; sondern werden auch noch freudiger durch die Hoffnung einer glücklichen Zukunft.

Weil wir nun aber auf keine Weise ohne Freundschaft, in unserm Leben ein festes und dauerhaftes Vergnügen erhalten; die Freundschaft aber selbst nicht anders dauerhaft machen können, als wenn wir unsre Freunde eben so sehr, als uns selbst lieben: so werden beyde Absichten durch die Freundschaft selbst erreicht, wenn wir dieselbe mit dem Vergnügen verbinden. Denn wir nehmen an der Freude unsrer Freunde sowohl, als an ihrem Schmerz, auf so eine Art Theil, als wenn es unsre eigenen wären.

Mithin wird der Weise gegen seinen Freund eben so, wie gegen sich selbst, gesinnt seyn; so daß er bereit ist, eben dieselben Beschwerden, welche er, um sich selbst ein Vergnügen zu erwerben, übernehmen würde, zu ertragen, um seinem Freund eine Freude zu machen. Und alles, was ich in Ansehung der Tugenden gesagt habe, daß sie nähmlich mit dem Vergnügen unzertrennlich verbunden sind, das gilt auch von der Freundschaft.

Epicur sagt dieses ohngefähr mit diesen vortrefflichen Worten. „Diese Lehre, sagt er, macht „den Geist standhaft, so daß er nicht fürchtet, daß „irgend ein Uibel unaufhörlich und immerwährend „seyn werde. Denn sie lehrt uns einsehen, daß „in diesem kurzen Leben die Freundschaft der beßte „Schutz gegen dasselbe sey.“

Einige Epicureer aber sind gegen eure beleidigenden Einwürfe etwas furchtsam; deßwegen aber nicht ohne Scharfsinn. Denn sie fürchten, man möchte ihnen vorwerfen, daß die ganze Freundschaft einseitig und hinkend werde, wenn man annehmen wollte, sie wäre bloß wegen unsers eigenen Vergnügens wünschenswerth. Deßwegen sagen sie, daß nur die ersten Zusammenkünfte und Verbindungen und Versicherungen, sich künftig öfters gegenseitig zu besuchen, des eigenen Vergnügens wegen geschähen. Wenn aber in der Folge der Umgang Vertraulichkeit unter ihnen erzeugt hätte; dann nähme die Liebe so zu, daß man, auch ohne Vergnügen von der Freundschaft zu erwarten, die Freunde um ihrer selbstwillen liebte.

*) Denn wenn wir gewisse Orte; Tempel, Städte, weil wir oft daselbst sind; wenn wir gewisse Fechthäuser und Felder, weil wir daselbst oft

*) *Etenim si loca, si fana — adamare solemus.* Brevius et rectius hunc locum reddere non potui. Verba enim, *exercendi et venandi consuetudine*, non possunt ad singula quae praecedunt referri. Quis enim *venandi consuetudine* adamare solet loca, fana, urbes &c. Res est in promtu. Ergo verbis non opus.

Leibesübungen halten, wenn wir Hunde, Pferde, weil wir oft mit denselben jagen; kurz, wenn wir alle Arten des Zeitvertreibs durch öftern Gebrauch lieb gewinnen: um wie viel leichter und billiger muß dieses nicht bey fleissigem Umgang mit Menschen Statt finden können?

Endlich lehren einige, es gebe ein gewisses Bündniß unter den Weisen, vermöge dessen sie ihre Freunde nicht weniger, als sich selbst lieben. Hiervon sieht man theils die Möglichkeit ein, theils ist es oft geschehen, theils einleuchtend, das man nichts finden kann, daß der Glückseligkeit des Lebens zuträglicher seyn könnte, als so eine Vereinigung.

Aus allem diesen kann man mit Gewißheit schließen, daß, wenn man das höchste Gut in das Vergnügen setzt, der Grund der Freundschaft so wenig untergraben wird, daß es vielmehr ohne dasselbe überhaupt nicht möglich ist, eine dauerhafte Freundschaft zu errichten.

Wenn demnach, was ich gesagt habe, ein- 21.
leuchtender und heller, als die Sonne selbst ist; wenn alles aus der wahren Quelle, aus der Natur geschöpft ist; wenn mein ganzer Vortrag bey den Sinnen, das heißt, bey unverderbten und ächten Zeugen Glauben findet; wenn unmündige Kinder, ja sogar sprachlose Thiere, sagen, daß, nach der Anweisung und Führung der Natur, außer dem Vergnügen, kein Gut, außer dem Schmerz, kein Uibel sey; wenn sie darüber weder irrig, noch mangelhaft urtheilen: sind wir nicht demjenigen den größten Dank schuldig, welcher, so zu sagen, die Stimme der Natur ganz vernommen, dieselbe so

fest, so tief gefaßt hat, daß er im Stande war, alle unverderbte Menschen auf den Weg zu einem ruhigen, sanften, friedlichen und glückseligen Leben zu führen? Ist derselbe, nach deinem Urtheil, zu wenig gelehrt; so ist er es deßwegen, weil er in keine Wissenschaft Werth setzte, als in die, welche Einfluß auf die Lehre, glücklich zu leben, hat. Sollte er etwa seine Zeit, wie ich und Triarius es auf deinem Rath thun, mit Lesung der Dichter verschwenden? Allein bey diesen findet man keinen wahren Nutzen, nichts, als höchstens eine kindische Unterhaltung. Oder sollte er die Ton- und Meßkunst, die Zahlen, die Gestirne mühsam untersuchen? Allein diese Wissenschaften sind von falschen Grundsätzen ausgegangen, und können folglich nicht wahr seyn: und würden, wenn sie auch wahr wären, uns nichts gewähren, wodurch wir besser, das heißt, vergnügter leben könnten. Sollte er sich also wohl diesen Künsten widmen, und die Kunst zu leben, welche eben so viel Mühe erfordert, als Nutzen gewährt, verabsäumen? Epicur also ist nicht ungelehrt, sondern vielmehr die, welche behaupten, man müsse Dinge, welche allenfalls Kinder, ohne sich zu entehren, lernen, bis ins späte Alter studiren.

Hiermit habe ich, sprach er hierauf, meine Meinung ausführlich, und zwar in der Absicht gesagt, dein Urtheil darüber zu vernehmen. Zuvor habe ich nie Gelegenheit gehabt, dieses ganz nach meinem Wunsch zu thun.

Uiber das
höchste Gut, und das höchste Uibel.

Zweytes Buch.

Widerlegung des Epicurischen Systems.

Uiber das
höchste Gut, und das höchste Uibel.

Zweytes Buch.

Inhalt:

Der Gegenstand dieses Buchs ist die Widerlegung der von dem Torquatus im vorigen Buch vorgetragenen Lehrmeinung des Epicur. Dieser Absicht gemäß fängt Cicero damit an, daß er den Epicur wegen des Mangels einer richtigen Bestimmung des Worts, Vergnügen, tadelt, indem derselbe darunter nicht bloß positives, d. i. in einer Bewegung der Sinne bestehendes, sinnliches, sondern auch negatives, d. i. gleichmäßig fortdauerndes Vergnügen, oder Schmerzenlosigkeit verstehe: denn diese Dinge, sagt er, sind an sich verschieden, und können deßwegen nicht mit demselben Wort bezeichnet werden; zumahl da weder der griechische noch der lateinische Sprachgebrauch dieses erlaubt, und keine von beyden Sprachen die Schmerzlosigkeit Vergnügen nennt; denn Hieronymus setzt das höchste Gut in Schmerzlosigkeit, widerspricht aber ausdrücklich dem Aristipp, welcher das Vergnügen als höchstes Gut aufstellt. C. 1 — 10. Dann kömmt er der unternommenen Widerlegung des Epicurischen Systems näher und zeigt, daß es irrig sey, das höchste Gut in dem ursprünglichen Bestreben der empfindenden Wesen, oder in dem Urtheil der Sinne zu suchen. Denn wenn es auch wahr wäre: daß die neugebohrnen Kinder

das Vergnügen begehrten, den Schmerz verabscheueten, so folgte daraus nicht, daß man berechtigt wäre, das Vergnügen für das höchste Gut zu halten. Allein die neugebohrnen Kinder werden nicht einmahl von der Natur getrieben, das Vergnügen zu begehren, sondern nur, sich selbst zu lieben, und sich in ihrer ursprünglichen Vollkommenheit zu erhalten. Die Sinne aber können nicht über Gutes und Böses, sondern allein über Farben, Töne, Gestalten, Bewegung, Raum und andere Dinge dieser Art giltig urtheilen. C. 10—12. Demnach muß man sich hierinne ganz an das Urtheil der Vernunft halten; diese aber lehrt, daß das Vergnügen von dem höchsten Gut ganz ausgeschlossen werden müsse, wenn man es auch nur als einen Theil desselben angesehen wissen wollte, und daß keine Meinung zuläßig sey, als nur allein die, welche entweder die Tugend, als Vollkommenhit der Seele, allein, oder die lebenslängliche Erhaltung der gesammten ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen, angibt. Die Epicurische Lehre wird bloß durch den Beweis umgestoßen, daß es etwas gibt, das an sich und wegen seiner eigenen Natur wünschenswerth ist, folglich ohne alle Hinsicht auf Nutzen, Belohnungen, Vortheile, die man etwa davon erwarten könnte; und dieses besteht in den vier von den Stoikern so genannten Haupttugenden. Nachdem er dieses C. 14. ausgeführt hat, so widerlegt er alles, was Torquatus im ersten Buch zur Vertheidigung der Epicurischen Meinung angeführt hatte, vorzüglich dadurch, daß er beweist, daß weder irgend eine Tugend, noch wahre Freundschaft möglich sey, wenn alle Handlungen in Absicht auf Vergnügen beschlossen und unternommen werden sollen. C. 15—27. Zuletzt erinnert er noch das Nöthige gegen die übrigen minderwichtigen Vertheidigungssätze des Epicurischen Systems.

Beyde sahen mich hierauf an, um mir zu verste- 1.
hen zu geben, daß sie bereit wären, mich zu hören.

Zuförderst, fing ich an, verbitte ich, daß ihr nicht einen bey gewissen Philosophen schulüblichen Vortrag von mir erwartet. Denn dieses habe ich nicht einmahl an diesen Philosophen jemahls gut finden können. Denn wenn hat Socrates, welcher doch der Vater der wahren Philosophie mit Recht genannt werden kann, je dergleichen gethan?

Die damahls sogenannten Sophisten hatten nähmlich die Gewohnheit (welche Gorgias aus Leontium zuerst einzuführen wagte,) in einer Versammlung eine Aufgabe zu fordern, oder zu verlangen, man solle sagen, worüber man sprechen hören wolle. Ein kühnes, ich würde sagen, ein unverschämtes Unternehmen, wenn sich nicht diese Gewohnheit auch auf unsere Philosophen fortgepflanzt hätte. Es sind aber auch, der genannte sowohl, als die übrigen Sophisten, vom Socrates, wie man aus dem Plato sehen kann, durchgezogen worden. Denn dieser pflegte denen, mit welchen er sprach, durch Forschen und Fragen, ihre Meinung abzulocken, und darauf etwas, wo es ihm nützlich zu seyn schien, zu sagen.

Diese von dessen Nachfolgern vernachläßigte Gewohnheit erneuerte Arcesilas, indem derselbe die Einrichtung traf, daß die, welche ihn zu hören wünschten, nicht ihn um sein Urtheil fragten, sondern selbst ihre Meinung (ausführlich) sagten, damit er dagegen das Nöthige erinnern könnte.

Seine Zuhörer nun vertheidigten ihre Meinung,

so weit sie nur konnten. Bey den übrigen Philoso-phen aber, schweigt jeder, so bald er seine Frage vorgetragen hat: und dieses geschieht schon in der Akademie. Sobald, z. B., jemand von den Zu-hörern gesagt hat: mir scheint das Vergnügen das höchste Gut zu seyn; so wird das Gegentheil dieser Behauptung in einer ununterbrochenen Rede ver-theidigt; so daß man leicht sehen kann, daß diejenigen, welche etwas, als ihre Meinung, sagen, nicht selbst dieser Meinung Beyfall geben, sondern über das Gegentheil davon sprechen hören wollen.

Wir handeln hierinne zweckmäßiger. Denn Torquatus hat nicht allein gesagt, was, sondern auch, warum er so denke. — Nach meiner Mei-nung aber ist es, so viel Vergnügen mir auch die ununterbrochene Rede desselben gemacht hat, dien-licher, bey jedem Punct besonders stehen zu bleiben; damit man genau sehe, was jeder zugibt, was er leugnet; damit man aus dem Zugestandenen unge-hindert fortschließen und zu dem Ziel kommen könne. Denn wenn die Rede, gleich einem Strom, fort-läuft, so führt sie zwar Stoff mancherley Art mit sich fort; man kann aber nichts ergreifen, nichts fest halten, die fortströmende Rede nirgends zu-rückhalten.

Bey jeder gemeinschaftlichen Untersuchung aber wenn dieselbe nach einer vernünftigen Methode an-gestellt wird, muß man *) (so wie es bey Rechts-

*) *Ut in formulis quibusdam ea res agetur.* Sen-sui magis consulitur, si cum Bentleio legimus *(ut quibusdam in formulis) quae res agatur;* quam quidem lectionem exprimere non dubitavi.

händeln durch gewisse Formeln geschiehet) zuförderst bestimmen, wovon eigentlich die Rede sey; damit die Parteyen über den Gegenstand ihrer Untersu- 2.
chung einig sind. So hat es Plato in seinem Phädrus gemacht, und Epicur hat es gebilliget. Denn er sahe wohl ein, daß dieses bey jeder Untersuchung geschehen müsse. Und doch sah er nicht, was zunächst daran grenzte (nähmlich die Nothwendigkeit, die den Worten untergelegten Begriffe genau zu bestimmen). Denn er sagt ausdrücklich, er finde es nicht nöthig, so genaue Wortbestimmungen zu geben: ohne welchen es doch bisweilen nicht möglich ist, daß Personen, welche über etwas verschieden denken, über den eigentlichen Gegenstand ihrer Untersuchung einig seyn können; wie z. B. selbst das, worüber wir jetzt sprechen. Denn wir untersuchen das höchste Gut. Können wir denn nun wohl wissen, was dieses sey, wenn wir nicht zuvor unter uns übereingekommen sind, was, indem wir das Höchste nennen, dieses Höchste, ja selbst, was Gut sey? Diese deutliche Darstellung aber dunkler Dinge, oder wenn man sich erklärt, was jedes Ding sey, das ist eben eine Wortbestimmung.

So wie es bey Rechtshändeln durch gewisse Formeln geschiebt. Diese Formeln wurden den Klägern von den obrigkeitlichen Personen mitgetheilt, und man hielt auf dieselben so strenge, daß der Proceß verloren ging, wenn man etwas in der Formel versehen hatte. Dieser Umstand war ein vorzüglicher Grund von der Abhängigkeit des Volks von den obrigkeitlichen Personen.

Und du selbst ließest bisweilen dergleichen, wider deine Absicht, einfließen. Denn du sagtest, dieses Letzte, oder Aeußerste, oder Höchste sey dasjenige, welchem alle Handlungen, wenn sie recht seyn sollten, untergeordnet werden müßten, ohne selbst irgend einem Ding untergeordnet zu seyn. Recht sehr gut. Vielleicht würdest du auch, wenn es deine Absicht erfordert hätte, gesagt haben, was gut sey: entweder, was an sich wünschenswerth, oder was vortheilhaft wäre, oder was Erleichterung, oder wenigstens Befreyung verschaffte.

Da dir Wortbestimmungen nicht ganz mißfallen, und du es thust, wenn du es gut findest; so wünschte ich *), daß du ebenfalls, wenn es dir nicht beschwerlich ist, sagtest, was Vergnügen sey, weil wir dieses doch eigentlich untersuchen.

Gleich als ob, sagte er, jemand wäre, der nicht wüßte, was Vergnügen ist, so daß er erst eine Wortbestimmung nöthig hätte, um es desto besser zu verstehen.

Ich würde mich selbst nennen, sagte ich, wenn ich nicht überzeugt wäre, einen deutlichen, vollständigen und festen Begriff von dem Vergnügen zu haben. Jetzt aber behaupte ich, daß es Epicur selbst nicht weiß, sondern hierinnen schwankend ist. Er, der immer sagt, man müsse die Bedeutungen der Worte genau bestimmen, sieht bisweilen nicht ein, was das Wort Vergnügen, dem bloßen Schall nach, sagen will, (oder was eigentlich mit diesem Wort bezeichnet werde).

*) *Idem nisi molestum est.* Legi sensu suadente *itidem* cum Bentleio.

Nun das hat noch gefehlt, sagte er lächelnd, daß der, welcher das Vergnügen das Höchste unter allem, was man wünschen kann, das Aeußerste, das Letzte unter den Gütern nennt, nicht wissen soll, was es sey. 3.

Und doch, sagte ich, weiß es entweder Epicur, oder alle übrige Menschen nicht.

Wie denn so? fragte er.

Weil alle einsehen, nur das sey Vergnügen, wodurch die Sinnen auf eine angenehme Art gerührt und mit einem sanften Gefühl durchdrungen werden.

Nun? sagte er, kennt etwa Epicur dieses Vergnügen nicht.

Nicht immer, antwortete ich; bisweilen aber nur gar zu sehr. Denn er versichert feyerlich, er könne nicht einmahl (die Möglichkeit) einsehen, wie außer dem Vergnügen, welches Essen, Trinken, die Musik und die Befriedigung des Geschlechtstriebes gewährten, irgend etwas Gutes, irgendwo, oder auf irgend eine Weise Statt finden könne. Oder, sagt er dieses etwa nicht?

Gleich als ob ich mich, antwortete er, dessen schämte, oder nicht zeigen könnte, wie er dieses eigentlich verstanden wissen will.

Ich zweifle gar nicht, sagte ich, daß du dieses kannst; und du hast auch nicht Ursache, dich deßwegen zu schämen, daß du einem Weisen Beyfall gibst, welcher, soviel ich weiß, der einzige ist, der sich unterstanden hat, sich selbst einen Weisen zu nennen. Denn Metrodor, glaubt man, hat sich nicht selbst so genannt; sondern nur diesen schmei-

chelhaften Nahmen, als ihm Epicur denselben gab, nicht verbeten. Jene Sieben aber bekamen denselben nicht von sich selbst, sondern durch die allgemeine Uebereinstimmung aller Völker.

Indessen nehme ich hier als gewiß an, daß Epicur dieses Wort in eben der Bedeutung, wie die übrigen, verstanden habe. Denn alle nennen eine angenehme Rührung der Sinne, wodurch dieselben ergötzt werden, Vergnügen (griechisch ἡδονήν).

Nun? was verlangst du denn weiter? fragte er.

Ich will es sagen, antwortete ich, und zwar mehr, um zu lernen, als dich oder den Epicur zu tadeln.

Auch ich, sagte er, möchte, wenn du etwas (Merkwürdiges) vorbringst, lieber lernen, als dich tadeln.

Weißt du also, fragte ich, was Hieronymus aus Rhodus das höchste Gut nennt, dem, nach seiner Meynung, alles untergeordnet werden muß?

Ja, antwortete er; er glaubt, das höchste Gut sey, keinen Schmerz zu empfinden.

*) Nun? was denkt derselbe von dem Vergnügen?

Er sagt, antwortete er, es sey nicht um sein selbst willen wünschenswerth.

Nun, so nimmt er doch einen Unterschied zwischen dem Wohlbefinden und der Schmerzenlosigkeit an?

*) *Quid ergo eam voluptatem.* Distingue cum Lambino. *Quid? Ergo.*

Ja, sagte er; allein er irrt auch sehr. Denn die Entfernung alles Schmerzes, ist eben, wie ich vorhin gezeigt habe, das größtmöglichste Vergnügen.

Was diese deine Schmerzlosigkeit sey, will ich hernach untersuchen, daß es aber etwas anders ist, vergnügt, etwas anders, ohne Schmerzen seyn; dieß mußt du, wenn du nicht sehr unbiegsam bist, nothwendig zugeben.

Hierinnen wenigstens, sagte er, wirst du mich unbiegsam finden: denn es kann nichts Wahreres gesagt werden.

Empfindet denn, sagte ich, der Durstige, indem er trinkt, Vergnügen?

Wer könnte dieses leugnen? antwortete er.

Ist dieses einerley mit dem, welches er nach gestilltem Durst empfindet?

Nein, antwortete er, sondern von einer andern Art. Denn der gestillte Durst gewährt ein dauerhaftes Vergnügen, und das bey der Stillung desselben empfundene Vergnügen ist in fortdauernder Bewegung.

Warum bezeichnest du also, fragte ich, so verschiedene Dinge mit demselben Wort?

Du erinnerst dich nicht, antwortete er, was ich vorhin sagte; nähmlich daß, wenn aller Schmerz weg ist, das Vergnügen zwar von verschiedener Art ist, aber nicht vermehrt wird.

O, ich erinnere mich dessen wohl, sagte ich; allein du hast dieses mehr in schönem Latein, als richtig gesagt. Denn das Wort, varietas, (Verschiedenheit) ist ein gutes lateinisches Wort, und

wird eigentlich von unähnlichen Farben gebraucht; aber auch auf vieles, was unähnlich ist, übergetragen. So sagt man verschiedene Gedichte, verschiedene Reden, verschiedene Sitten, verschiedenes Glück. Auch das Vergnügen nennt man verschieden, in sofern es bey dem Genuß von Dingen, die selbst verschieden sind, und folglich verschiedene Arten des Vergnügens erzeugen, empfunden wird. Meinst du diese Verschiedenheit, so würde ich es verstehen, so wie ich es verstehe, ohne daß du es sagst. Nun aber sehe ich nicht deutlich ein, was das für eine Verschiedenheit seyn soll, wenn du sagst: wir befänden uns in dem größten Vergnügen, wenn wir keine Schmerzen hätten; wenn wir aber Dinge genössen, welche die Sinne angenehm rührten, dann wäre das Vergnügen in Bewegung, welche eben die Verschiedenheit des Vergnügens ausmachte: deßwegen aber würde das Vergnügen, keine Schmerzen zu haben, nicht vermehrt. Warum du das letztere Vergnügen nennst, weiß ich nicht.

4. Kann wohl, sagte er, etwas angenehmer seyn, als ohne Schmerzen zu seyn?

Nun, es mag immer, antwortete ich, nichts angenehmer seyn; (denn darnach frage ich jetzt noch nicht) ist denn deßwegen Vergnügen mit (um mich so auszudrücken) der Schmerzenlosigkeit dasselbe?

Allerdings, sagte er; und zwar das größte, so daß nichts größer seyn kann.

Was bedenkst du dich also, sagte ich, wenn du das höchste Gut auf diese Art festsetzest, daß es bloß in dem Mangel des Schmerzes besteht, dich einzig an dieses zu halten, dieses zu behaupten,

dieses zu vertheidigen? Denn wozu ist es nöthig, das Vergnügen in das Chor der Tugenden, wie eine Buhlerin in eine Versammlung rechtschaffener Frauenzimmer, einzuschieben? Ja, das Wort ist verhaßt, gebrandmarkt, verdächtig. Deßwegen hört man euch immer sagen, wir verstünden nicht, was Epicur Vergnügen nennte. Wenn man dieses sagt; (und di ß ist nicht selten geschehen) so werde ich, ob ich in Streitigkeiten gleich sehr nachsichtig bin, doch bisweilen etwas böse. Verstehe ich denn nicht, was das griechische Wort, ἡδουὴ, das lateinische, voluptas (Vergnügen) bedeute? Welche von beyden Sprachen verstehe ich denn nicht? Oder wie kömmts, daß ich allein es nicht weiß, und hingegen alle es wissen, welche sich nur entschließen, Epicureer zu seyn? da nähmlich eure Philosophen so schön lehren; es sey für einen künftigen Philosophen eben nicht nothwendig, die gelehrten Wissenschaften zu wissen. Auf diese Art leset ihr, so wie unsere Vorfahren den Cincinnatus vom Pflug weghohlten, um ihn zum Diktator zu ernennen, diese guten, aber freylich nicht sonderlich gelehrten Männer, aus allen *) Pelasgern zusammen. Diese al-

*) Pelasger: Diese sind hier nicht Griechen, welche man unter diesem Nahmen gewöhnlich versteht, sondern Sclaven der alten Einwohner von Italien, welches, weil es von Griechen bewohnt wurde, im Gegensatz des eigentlichen Griechenlandes, Großgriechenland, die Einwohner selbst aber Italioten hießen. Diese bedienten sich nun der erwähnten Sclaven, der Pelasger, zum Ackerbau, und diese Gewohnheit war bey den Griechen fast allgemein. Die Cyler und

so verstehen, was Epicur sagt; nur ich verstehe es nicht?

Damit du aber sehen kannst, daß ichs verstehe; so sage ich erstlich, daß das Wort, voluptas (Vergnügen) in der Bedeutung eben dasselbe sey, was Er ἡδονὴν nennt. Wir suchen zwar oft ein lateinisches Wort, welches mit dem griechischen von gleicher Bedeutung, und von gleichem Umfang sey. Hier aber ist dieses nicht nöthig; denn es läßt sich im Lateinischen kein Wort finden, welches den Sinn des griechischen Worts ἡδονὴ, besser ausdrückte und erschöpfte, als das Wort, voluptas (Vergnügen).

Alle, welche Latein verstehen, sie mögen auch seyn, wo sie wollen, verstehen unter diesem Wort, theils Freude, in Ansehung der Seele, theils eine angenehme Bewegung des Wohlbefindens, in Ansehung des Leibes. Denn sowohl jener beym Trabea nennt ein übermäßiges Vergnügen der Seele, Freude; als auch jener beym Cäcilius, welcher sagt, er sey mit allen möglichen Arten der Freude überhäuft.

Beyde Dinge sind so unterschieden: daß dasjenige, was in Ansehung der Seele Vergnügen heißt, sogar etwas Fehlerhaftes ist, wie die Stoiker wollen; welche sagen: es sey eine Erhebung der Seele ohne Grund, indem man sich einbildete ein großes Gut zu genießen: daß man aber die

Lacedämonier bedienten sich der Heloten, die Argiver der Gymnesier, die Sicyonier der Coryncphoren, die Creter der Dmoiten.

Worte Freude und Fröhlichkeit in Ansehung des Leibes nicht braucht. Das Vergnügen aber besteht, nach dem Sprachgebrauch aller, welche Latein sprechen, darinnen; wenn man eine Annehmlichkeit empfindet, welche irgend einen Sinn rührt.

Trage diese Annehmlichkeit, wenn du willst, allenfalls auch auf die Seele über; denn sie soll, wie man sagt, in Ansehung beyder Statt finden, und hieraus erst das Vergnügen entstehen; wenn du nur einstehst, daß zwischen demjenigen, welcher sagt,

Ich bin mit Freud überhäuft, daß ich nicht
weiß, wer ich bin,

und demjenigen, welcher spricht,

Jetzt ist meine Seele in Flamme;

von welchen der eine vor Freude hüpft, der andere von Schmerz gefoltert wird, derjenige mitten inne sey, welcher sagt,

Ob wir uns gleich erst seit kurzem kennen,

welcher weder Freude noch Schmerz empfindet: so wie zwischen dem, welcher alles erwünschte körperliche Vergnügen genießt, und dem, welcher von den grausamsten Schmerz gepeiniget wird, derjenige, welcher beydes nicht hat.

Glaubst du nun also wohl, daß ich die Bedeu- 5.
tung der Worte hinlänglich verstehe? Oder, soll ich mich noch jetzt in beyden Sprachen unterrichten lassen?

Und nun siehe, ob nicht, im Fall ich, was Epicur spricht, nicht verstehe, da ich doch das Griechische wie ich glaube, so ziemlich weiß, derjenige

Schuld hat, welcher so spricht, daß er nicht verstanden werden kann.

Zwar kann man dieses in zwey Fällen thun, ohne Tadel zu verdienen: einmahl, wenn man es mit Vorsatz thut, wie, zum Beyspiel, Heraclitus, welcher den Nahmen des Dunkeln hat, weil er über die Natur allzudunkel gesprochen hat; dann, wenn die Dunkelheit, nicht die Worte, sondern die Sache macht, daß man nicht verstanden werden kann; welches in Platons Timäus der Fall ist.

Epicur aber hat doch allerdings, wie ich glaube, die Absicht, deutlich und verständlich, so weit es ihm nur möglich ist, zu reden; und handelt auch nicht von einem dunkeln, wie die Naturforscher, oder viel Scharfsinn Erfordernden, wie die Mathematiker; sondern von einem eben so einleuchtenden, als leichten Gegenstand, welcher im gemeinen Leben sogar bekannt ist.

Ihr saget also nicht, daß wir nicht wissen, was Vergnügen sey, sondern, was Er unter diesem Wort verstehe. Hieraus aber folgt, nicht, daß wir die Bedeutung des Worts nicht wissen, sondern daß Er die Worte in einem ihm eigenen Sinn nimmt, ohne sich um unsern Sprachgebrauch zu bekümmern.

Denn wenn er das nähmliche sagen wollte, was Hieronymus sagt, welcher glaubt, das höchste Gut sey, ohne alle Beschwerlichkeit zu leben: warum gebraucht er lieber das Wort, Vergnügen, als das Wort Schmerzenlosigkeit? wie es dieser thut *), so daß man, was er sagt, verstehen kann.

*) *Qui quod dicat intelligit*, Lectio Lambini, *intelligitur*, quam expressi, sensui aptior videtur.

Will er aber, daß hiermit noch ein in fortdauernder Bewegung bestehendes Vergnügen verbunden werden soll: (denn so sagt er von dieser angenehmen Empfindung, daß sie in Bewegung; von dem Vergnügen eines Menschen ohne Schmerzen aber, daß es in gleichmäßiger Dauer bestehe) was gewinnt er, da er damit doch nicht machen kann, daß jemand, der mit sich selbst bekannt ist, das heißt, sein Wesen und seine Sinne erforscht hat, Schmerzenlosigkeit und Vergnügen, als gleichbedeutend ansehen sollte.

Dieß, mein lieber Torquatus, heißt den Sinnen Gewalt thun, und die Wortbegriffe mit Gewalt aus der Seele reissen. Denn wer sieht nicht, daß es in der Natur selbst drey verschiedene Dinge sind; das eine nähmlich, wenn man Vergnügen genießt, das andere, wenn man keine Schmerzen empfindet, und das dritte, wenn man sich in einem Zustande befindet, wie unser gegenwärtiger ist. Denn ich sollte doch meinen, daß wir uns weder in einem vergnügten, noch schmerzhaften Zustand befänden; wenn anders derjenige im Vergnügen ist, welcher wirklich genießt, und derjenige in einem schmerzlichen Zustande, welcher gepeiniget wird. Kannst du denn aber zwischen diesen beyden die Menge Menschen nicht sehen, welche sich weder in einem vergnügten, noch schmerzvollen Zustande befinden?

Allerdings nicht, antwortete er; und ich behaupte, daß alle, welche frey von Schmerzen sind, sich vergnügt, und zwar in dem größten Grad vergnügt befinden.

Also empfindet derjenige, welcher einem andern einen Trunk bereitet, ohne selbst Durst zu haben,

ein eben so großes Vergnügen, als der Durstige, welcher denselben trinkt?

6. Höre auf, sprach er hierauf, mit fragen, wenn du willst. Denn ich habe gleich Anfangs erklärt, daß ich das Gegentheil lieber wünsche, weil ich dieses, nähmlich deine dialektischen Kunstgriffe, voraus sahe.

Du willst also, daß ich lieber nach den Vorschriften der Rede- als der Untersuchungskunst mit dir sprechen soll?

Gleich als ob, antwortete er, ein ununterbrochener Vortrag bloß bey Rednern, und nicht auch bey Philosophen Statt fände.

Zeno, der Stoiker, sagte ich, thut dieses allerdings, so wie vor ihm Aristoteles. Die eigentlich sogenannte Redekunst, spricht er, ist mit der ausgebreiteten; die Untersuchungskunst aber mit der geschlossenen Hand zu vergleichen; weil die Lehrer der Redekunst mehr, die Lehrer der Untersuchungskunst weniger Worte zu gebrauchen lehren. Ich will also deinem Wunsch, so weit es möglich ist, nachgeben, und mich nach den Vorschriften der Redekunst bequemen; aber nur so, wie es bey den Philosophen, nicht, wie es in öffentlichen Geschäften gewöhnlich ist. Denn hier ist es bisweilen, um dem Volk verständlich zu werden, nöthig, weniger Gründlichkeit zu zeigen.

Indem aber Epicur, mein lieber Torquatus, die Untersuchunskunst, welche doch die einzige Wissenschaft ist, wo man, theils, was jede Sache sey, einsehen, theils urtheilen, von welcher Beschaffenheit sie sey, theils gründlich und mit Ordnung un-

terſuchen lernt, verachtet: ſo geräth er, nach meinem Urtheil wenigſtens, wenn er ſpricht, in Fehler, ohne einmahl dasjenige, was er doch auseinander ſetzen will, nach wiſſenſchaftlichen Regeln deutlich zu beſtimmen; wie es zum Beyſpiel ſelbſt mit dem, wovon wir eben jetzt ſprechen, der Fall iſt. Das Vergnügen wird von euch das höchſte Gut genannt. Nun ſollte doch deutlich beſtimmt werden, was Vergnügen ſey. Denn ſonſt kann ja die Frage ſelbſt nicht entwickelt werden. Hätte er ſich hierüber deutlicher erklärt; ſo würde er nicht ſo oft unentſchloſſen ſeyn. Denn er würde entweder, mit dem Ariſtipp, bey demjenigen Vergnügen bleiben, wodurch die Sinne ſanft und angenehm gerührt werden, und welches ſogar die unvernünftigen Thiere, wenn ſie reden könnten, Vergnügen nennen würden: oder wenn er nun ſo eigenſinnig wäre, einen andern Sprachgebrauch zu haben, als — — — — Alle Danaer, alle Mycenenſer, Die Jugend von Attika, — — — — und die übrigen Griechen, welche in dieſem Anapäſtiſchen Gedicht erwähnt werden, mit Vorbeylaſſung der Ariſtippiſchen Bedeutung, bloß dieſes, ohne Schmerzen ſeyn, Vergnügen nennen: oder, wenn er beydes wahr fände, wie er es denn findet; den Mangel des Schmerzes mit dem Vergnügen verbinden und zwey höchſte Güter (nicht ohne Beyfall) annehmen.

Denn viele und große Philoſophen haben beydes zugleich, als höchſte Güter angenommen: zum Beyſpiel, Ariſtoteles, welcher eine thätige Tugend mit der vollkommenen Lebensglückſeligkeit verband. Callipho ſetzte zu der Rechtſchaffenheit das Ver-

gnügen, und Diodor ebenfalls zu der Rechtschaffenheit den Mangel des Schmerzes.

Epicur hätte es eben so machen können, wenn er die neuere Lehre des Hieronymus mit der ältern des Chrysipp hätte verbinden wollen. Denn beyde sind hierüber nicht einig; deßwegen hat jeder sein eigenes höchstes Gut. Beyde reden vortrefflich griechisch: aber weder Aristipp nennt das Vergnügen, welches er als das höchste Gut nennt, jemahls Schmerzenlosigkeit; noch Hieronymus, welcher behauptet, ohne Schmerzen seyn, dieß sey das höchste Gut, bedient sich je des Worts, Vergnügen, anstatt des Wortes, Schmerzenlosigkeit; zumahl da er das Vergnügen nicht einmahl zu den wünschenswerthen Dingen zählt.

7. Denn es sind ganz verschiedene Dinge, und nicht, wie du glaubst, bloß verschiedene Worte; nähmlich, das eine, Schmerzenlosigkeit, das andere, Vergnügen empfinden. Ihr macht aus so verschiedenen Dingen, nicht etwa bloß ein Wort; (denn dieses wollte ich gerne übersehen) sondern wagt es sogar, aus zwey Dingen eins zu machen: und das ist doch schlechterdings unmöglich.

Er, der beydes wahr findet, sollte auch von beyden Gebrauch machen; wie er es denn thut, aber ohne beydes durch Worte zu unterscheiden. Denn indem er dasselbe Vergnügen, welches wir alle mit eben demselben Wort bezeichnen, in sehr vielen Stellen empfiehlt, wagt er es, zu sagen: er könne sich ein von der Aristippischen Art verschiedenes Vergnügen nicht einmahl als möglich denken: und zwar

sagt er dieses da, wo er von nichts, als von dem höchsten Gut, handelt.

In einem andern Buch aber, worinnen er, wie man von ihm rühmt, in kurzen Sätzen die wichtigsten Wahrheiten, ja, so zu sagen, Götterspräche der Weisheit vorgetragen haben soll, bedient er sich dieser Worte: (welche dir, mein lieber Torquatus ganz gewiß bekannt sind. Denn welcher von euch hat wohl Epicurs allgemeine Lehren, [das heißt gleichsam allgemein giltige, weil sie im Betreff der Glückseligkeit die wichtigsten, in kurzen Sätzen vorgetragene Wahrheiten seyn sollen] nicht gelernt? Gib also Acht, ob ich aus denselben folgenden Satz richtig anführe) „wenn das," spricht er, „was „den Verschwendern Vergnügen macht, sie von der „abergläubischen Furcht vor den Göttern, vor dem „Tod und dem Schmerz befreyete; wenn sie zeig„ten, welches die Grenzen ihrer Begierden wären: „so hätte ich nichts dagegen zu erinnern, wenn sie „auch von allen Seiten mit Vergnügen überströmt „würden, und in keiner Rücksicht etwas Schmerzhaf„tes oder Trauriges, das heißt, etwas Böses zu „leiden hätten."

Hier konnte sich Triarius nicht länger halten. Ich bitte dich, lieber Torquatus, sagte er, lehrt Epicur dieß? (Er schien es selbst zu wissen, wollte aber doch zugleich das Geständniß des Torquatus hören).

Dieser aber antwortete ohne alle Furcht, und vielmehr mit Zuversicht; ja er sagt es, und, selbst mit diesen Worten; nur sehet ihr nicht, was er dabey denkt.

Wenn er anders denkt, sagte ich, und anders spricht; so werde ich seine Gedanken nie verstehen können. Allein er spricht deutlich genug, daß ich ihn verstehen kann. Wenn er aber sagt, die Verschwender sind nicht zu tadeln, wenn sie weise sind; so redet er eben so abgeschmackt, als wenn er sagte: die Mörder sind nicht zu tadeln, wenn sie weder Begierden haben, noch sich abergläubisch vor den Göttern, noch vor dem Tod, noch vor dem Schmerz fürchten.

Und was hilft es denn auch, den Verschwendern irgend eine Ausflucht zu lassen, oder anzunehmen, daß einige bey ihrer verschwendrischen Lebensart von dem größten Philosophen nicht getadelt würden; wenn sie nur das übrige vermieden? Also würdest du, Epikur, dieselben nicht wegen ihrer Lebensart tadeln, wenn sie auch allen Arten des Vergnügens nachjagten, obgleich, wie du sagst, ohne Schmerzen seyn das höchste Gut ist?

Und gesetzt, man könnte Verschwender finden, welche sich theils so wenig vor den Göttern fürchteten, daß sie sich nicht scheueten, von der Opferschale zu essen, theils so wenig vor dem Tod, daß sie stets jenen Vers aus der *) Hymnis im Munde hätten,

Sechs Monden sind mir zum Leben genug,
Den siebenden weih' ich dem Orcus:

*) Hymnis, ein Schauspiel von dem Menander, vom Lucilius ins Lateinische übersetzt.

auch mögen sie jenes Epicurische Heilmittel wider den Schmerz: ist er schwer; so ist er kurz: ist er lang; so ist er leicht: gleich als aus einer Arzneybüchse hervorlangen: so weiß ich doch nicht, ob ein Mensch, in sofern er Verschwender ist, Grenzen in seinen Begierden beobachten kann.

8. Was hülft es also zu sagen; „ich würde, „wenn ihre Begierden Grenzen hätten, keinen Grund „haben, sie zu tadeln?“ Dieß heißt sagen, „ich „würde die Verschwender nicht tadeln, wenn sie nicht „Verschwender wären:“ und auf die nähmliche Art, die Niederträchtigen nicht, wenn sie rechtschaffen wären. Dieser strenge Mann findet an der Verschwendung an sich nichts zu tadeln; und zwar, wenn wir, lieber Torquatus, aufrichtig sprechen wollen, in der That mit allem Recht, wenn das Vergnügen das höchste Gut ist.

Ich will eben nicht, wie ihr, gerade solche Verschwender annehmen, welche auf die Tafel speyen, von dem Schmause weg nach Hause getragen werden müssen, sich, ohne noch das gestrige verdaut zu haben, aufs neue vollstopfen; welche, wie man sagt: „die Sonne nie weder auf- noch „untergehen sehen,“ welche ihr Vermögen durchbringen, und zuletzt darben; denn keiner von uns glaubt, daß dergleichen Verschwender angenehm leben: sondern vielmehr feine, geschmackvolle Verschwender, welche der Verdorbenheit des Magens durch die beßten Köche, durch die beßten Bäcker, durch Fischen, durch Vogelstellen, durch Jagen, durch alle ausgesuchten Mittel dieser Art vor-

beugen *), „welche keinen andern Wein trinken, „als welcher auf Bouteillen gezogen, weder mit der „Hand," wie Lucilius sagt, „noch mit dem Heber „(des Kostens wegen), angebrochen worden ist, wel„cher, durch einen Sack geseigt, seine berauschende Kraft verloren hat;" welche von allen Arten des Spiels und allem, was (bey dem Lucilius) noch folgt, und wovon Epicur mit lauter Stimme bekennt, daß er nicht wisse, was außer demselben

*) *Quibus vinum defusum e pleno sit — — aedificium.* Excepto verbo, *odrititium*, cui quid insit, nemo fortasse conjiciet, omnis hujus loci bene emendati sibique restituti laus debetur SCALIGERO ad VARRONEM p. 181. Laudat ibi Plinium, qui quidem lib. 14. c. 22. quod inscriptum est *de vitanda ebrietate* ita loquitur. *Ac si quis diligentius reputet, in nulla parte operosior vita est, ceu non saluberrimum ad potus aquae liquorem natura dederit, quo cattera omnia animantia utuntur. At nos vinum bibere et jumenta cogimus, tantoque opere, tanto labore et impendio constat, quod hominis mentem mutet et furorem gignat: milibus scelerum huic deditis tanta dulcedine, ut magna pars non aliud vitae praemium intelligat. Quinimmo, ut plus capiamus,* SACCO *frangimus* VIRES. Quidni ergo nos verba hujus loci ultima secuti pro *jus* et legamus *vires?* Facile enim fieri potuit, ut per negligentiam unius alteriusve liberarii ex *vires* fieret *juset*. Quod quidem ita emendatum contextui optime convenire videtur: commemorantur enim ea, quae fieri solent ab asotis mundis et elegantibus, ut frui possint sine damno omnis generis voluptatibus.

gut sey, Gebrauch machen. Auch mögen sie wohlgestaltete Knaben zur Aufwartung haben, und allem diesem die Tapeten, das Tafelservice von Corinthischen Silber, der Speisesaal selbst und das ganze Haus entsprechen.

Daß Verschwender dieser Art gut leben, will ich zugeben; aber nicht daß sie glückselig leben. Und daraus folgt, nicht, daß das Vergnügen nicht Vergnügen; sondern daß das Vergnügen nicht das höchst Gut ist.

Auch ist jener Källus, welcher in seiner Jugend den Stoiker, Diogenes, und dann den Panätius gehört hatte, nicht deßwegen der Weise genannt worden, weil er nicht wußte, was angenehm sey, (denn es folgt daraus, daß jemand in Ansehung des Verstandes Geschmack hat, nicht, daß er keinen in Ansehung des Gaumens habe) sondern weil er es gering achtete.

O Sauerampfer! wie sehr muß dich rühmen,
wem du bekannt bist
Lälius, er, der Weise mit lauter Stimme erhob er
Deine Gaumenkützelnde Kraft. Er rief es zu
allen Verschwendern

Källus spricht dieses eben so schön als richtig; und auch folgendes sehr wahr:

O! wie elend bist du, o Publius Gallon, du Schlemmer!

Nie im Leben hast du gut und heiter gespeist, da du alles
In Meerkrebsen verschwendest, und in ungeheuren Stören.

Er sagt dieses, weil er in das Vergnügen keinen Werth setzt. Er sagt, wer in das Vergnügen allen Werth setzt, der kann nicht gut speisen. Damit aber sagt er nicht, daß Gallonius nie mit Vergnügen; (dann das wäre Unwahrheit) sondern daß er nicht gut gespeist habe. Er unterscheidet auf diese Art sehr genau und strenge das Vergnügen von dem Guten. Und daraus folgt, daß alle, welche gut, auch mit Vergnügen; aber nicht, daß die, welche mit Vergnügen, deßwegen zugleich gut speisen.

Was heißt denn aber gut? Lucilius sagt es; „bey wohlgekochten und gewürzten Speisen. Aber „das Hauptessen? ein angenehmes Gespräch. Was „nützt das? fragst du? daß man mit Vergnügen „ißt.“ Denn er kam zur Mahlzeit mit zufriedener Seele, in der Absicht, die Bedürfnisse der Natur zu befriedigen. Mit Recht also leugnet er, daß Gallonius gut gespeist habe; mit Recht nennt er ihn elend, da derselbe bloß darauf sein ganzes Bestreben gerichtet hatte. Warum also nicht gut? Weil dieses ohne Beobachtung der Vorschriften der Mäßigkeit und der Tugend nicht Statt findet. Dieser aber aß zugleich zu seinem Mißvergnügen, zu seiner Entehrung, Herabwürdigung und Schande. Lälius zog also nicht den angenehmen Geschmack des Sauerampfers dem Stör des Gallonius vor, sondern achtete überhaupt die wohlschmeckenden Spei-

sen nicht hoch. Dieses würde er aber nicht gethan haben, wenn er das Vergnügen für das höchste Gut gehalten hätte.

Mithin muß man das Vergnügen, bey Seite 9.
setzen; nicht bloß um Recht zu handeln, sondern auch sprechen zu können, wie es der Enthaltsamkeit gemäß ist. Können wir also wohl dasjenige das höchste Gut des Lebens nennen, welches wir, wie es scheint, nicht einmahl in Ansehung des Essens so nennen können?

Wie kann er ferner, als ein Philosoph, von drey Arten der Begierden sprechen: natürlichen und unentbehrlichen; natürlichen und entbehrlichen; weder natürlichen noch unentbehrlichen? Zuerst hat er hier unrichtig eingetheilt. Denn er hat aus zwey Arten (denn so viel sind es) drey gemacht. Dieß heißet nicht eintheilen, sondern der Sache Gewalt thun. Wollte er sagen, es gibt zwey Arten von Begierden; solche die in der Natur gegründet, und solche, die es nicht sind; die natürlichen sind wieder zweyerley Art, unentbehrliche und entbehrliche: so hätte die Sache ihre Richtigkeit. Und alle, welche das, was Er gering schätzt, gelernt haben, machen es so. Denn es ist fehlerhaft eingetheilt, wenn man eine Art unter die Gattungen zählt. Jedoch wollen wir dieß noch übersehen. Denn er verachtet nun einmahl die Gründlichkeit des Vortrags, und spricht ohne Ordnung. Man muß sich in ihn schicken; wenn er nur richtig dächte.

Dann billige ich auch das nicht sonderlich, und lasse mirs nur gefallen, daß er, als Philosoph, von Einschränkung der Begierden spricht. Läßt sich denn

eine Begierde Grenze setzen? Unterdrückt muß sie, und mit der Wurzel ausgerottet werden. Denn wen beherrscht wohl eine Begierde so, daß man von demselben sagen könnte, er sey mit Recht begierig? Also kann man geizig seyn, wenn man es nur mit Einschränkung ist; ein Ehebrecher, wenn man nur ein gewisses Maaß beobachtet; und auf dieselbe Art ein Wollüstling? Was ist das für eine Philosophie, welche, anstatt der Sittenlosigkeit den gänzlichen Untergang zu bereiten, mit einer gewissen Mittelmäßigkeit der Laster zufrieden ist?

Ob ich gleich in jener Eintheilung allerdings die Sachen selbst billige; so vermisse ich doch Genauigkeit. (In der Wahl des Ausdrucks.) Er nenne dieses doch Bedürfnisse der Natur, und verspare das Wort, Begierde, zu etwas anderm; z. B. wenn er von dem Geiz, von der Unmäßigkeit, von den größten Lastern sprechen will. Da verklage er sie, so zu sagen, auf Hals und Hand. Auch spricht Er hierüber mit vieler Freymüthigkeit, und zwar an mehrern Orten; und ich habe nichts dagegen einzuwenden. Denn einen so großen und angesehenen Philosophen ziemt es allerdings, seine Sätze muthig zu vertheidigen.

Indessen geräth Er bisweilen, indem Er das, was alle Menschen unter diesem Ausdruck verstehen, Vergnügen nennt, öfters mit vieler Lebhaftigkeit vertheidigt, sehr ins Gedränge; so daß, wenn das Bewußtseyn andrer Menschen nicht wäre, nichts so schändlich seyn würde, welches Er des Vergnügens wegen zu begehren nicht fähig wäre. Wenn Er nun darüber schamroth wird; (denn die Macht der Na-

tur ist sehr groß) so sagt Er, um nur eine Ausflucht zu haben, das Vergnügen eines Menschen, der keine Schmerzen hat, ist keiner Vermehrung fähig.

Man nennt aber doch einen schmerzlosen Zustand nicht Vergnügen.

Ach, spricht Er, um das Wort kümmre ich mich nichts.

Ja, die Sache selbst ist doch aber ganz verschieden.

O! ich getraue mir viele, ja wohl gar unzählige zu finden, die nicht so grübelnd und nicht so lästig sind, wie ihr, denen ich, was ich nur will, leicht überreden kann.

Was bedenken wir uns also anzunehmen, daß, wenn das größte Vergnügen ist, ohne Schmerzen zu seyn, der größte Schmerz sey, ohne Vergnügen zu seyn? Warum folgte dieses aber nicht? Weil das Gegentheil des Schmerzes nicht Vergnügen, sondern Befreyung vom Schmerz ist.

*) Indem er aber dieses nicht sieht; so ist dieses der größte Beweis, daß eigentlich jenes Vergnügen (sein höchstes Gut) sey, von welchem er sagt, daß er, wenn man dieses aufheben wollte, ganz und gar nicht einsehen könne, was gut sey. Dieses aber beschreibt er als dasjenige, welches mit dem Gaumen, mit den Ohren genossen wird; 10.

*) *Hoc vero non videre.* Neque lacuna neque vitium hic esse puto, modo intelligatur, *esse voluptatem illam summum illius bonum*; sicut expressi.

und bey dem Uibrigen, welches er noch hinzusetzt, muß man, wenn man es nennen will, mit Ehren zu melden, sagen.

Der strenge und ernsthafte Philosoph sieht nicht ein, daß eben das Gut, welches er allein kennt, nicht einmahl wünschenswerth sey, weil wir, ebenfalls seiner Lehre zufolge, sobald wir frey von Schmerzen sind, dieses Vergnügen nicht weiter bedürfen. Wie sehr widerspricht sich aber dieses Beydes? Wenn er die Bedeutung der Worte zu bestimmen, oder einzutheilen gelernt, wenn er den Sprachgebrauch, und die allgemein angenommene Bedeutung der Worte beobachtet hätte: so würde er nie in so große Schwierigkeiten gerathen seyn.

Nun siehest du aber, was er macht. Er macht aus dem, was niemand Vergnügen nennt, und dem eigentlichen, in einer fortdaurenden Bewegung bestehenden Vergnügen, (denn so nennt er dieses angenehme, und so zu sagen, kützelnde Vergnügen) welches doch zwey verschiedene Dinge sind, eins. Bisweilen würdigt er das Letztere so sehr herab, daß man den Manlius Curius zu hören glaubt; bisweilen erhebt er es so sehr, daß er bekennt, er könne sich außerdemselben nicht einmahl etwas Gutes, als möglich, vorstellen. Dieser Satz aber sollte nicht bloß von einem Philosophen, sondern von dem Sittenrichter unterdrückt werden. Denn es ist nicht bloß ein Fehler wider den Vortrag, sondern sogar wider die guten Sitten. Er tadelt die Verschwendung nicht, wenn nur die Begierde nicht ins Unendliche geht, und frey von Furcht ist. Er scheint

sich hier nach Schülern umzusehen, welche, um Verschwender zu werden, zuvor Philosophen werden sollen.

„Den Ursprung des höchsten Gutes leitet er," glaube ich, „von dem Anfang des Daseyns der „Thiere her." So bald ein Thier gebohren ist, freuet es sich des Vergnügens, und begehrt es, als ein Gut; verabscheut den Schmerz, als ein Uibel. Uiber das Gute und Böse, sagte er, urtheilen die Thiere, so lange sie noch unverderbt sind, sehr richtig. Auch du hast dieses auf dieselbe Art vorgetragen, und es sind eure eigenen Worte.

Wie viel Fehlerhaftes ist hier! Denn nach welchem Vergnügen wird das noch schreyende Kind das höchste Gut und Uibel messen? Nach demjenigen, welches in Ruhe, oder demjenigen, welches in Bewegung besteht? (denn wir werden wohl noch, wenn der Himmel will, vom Epicur reden lernen müssen). In jenen Fall geben wir es zu; denn es ist einem empfindenden Wesen natürlich, sich zu erhalten. In diesem Fall wird es kein Vergnügen, so schändlich es auch sey, ungenossen lassen dürfen. Und doch behauptet ihr das letztere.

Es ist aber auch nicht einmahl wahr, daß das neugebohrne Thier sogleich von dem höchsten Vergnügen, welches, nach deiner Meinung, in einem schmerzenlosen Zustand besteht, anfängt. Und demungeachtet hat Epicur diesen Beweis von neugebohrnen Kindern, und sogar von den Thieren hergenommen. Diese, meint er, sind die wahren Spiegel der Natur. Denn sie, sagt er, streben unter

der Anleitung der Natur, nach diesem Vergnügen, keine Schmerzen zu haben.

Allein, dieses Vergnügen kann doch nie eine Begierde in der Seele erregen; und dieser Zustand der Schmerzenlosigkeit hat keinen Reiz, die Seele in Thätigkeit zu setzen; und folglich irrt in so weit Hieronymus ebenfalls. Jener Zustand aber, welcher den Sinnen durch Genuß schmeichelt, reizt die Seele (zur Thätigkeit). Deßwegen spricht auch Epicur immer von diesem, wenn er beweisen will, daß wir das Vergnügen, vermöge unsrer Natur, begehren; weil das Vergnügen, welches in fortdauernder Bewegung besteht, die kleinen Kinder sowohl, als die Thiere lockt; nicht jenes ruhige, in welchem nichts, als der Mangel des Schmerzes, enthalten ist.

Wie stimmt es also überein, von einem andern Vergnügen zu sagen, daß die Natur davon ausgehe, und in ein anderes das höchste Gut zu setzen?

Das Urtheil der Thiere aber kann, nach meiner Meinung, nichts beweisen. Denn wenn sie auch unverderbt sind; so können sie doch von Na-
11. tur fehlerhaft seyn. Denn wie ein Stab absichtlich gebogen und gekrümmt, ein anderer von Natur so beschaffen ist; so kann auch die Natur der Thiere ursprünglich fehlerhaft, ohne durch schlechte Erziehung ausgeartet zu seyn.

Ein Kind aber treibt die Natur, nicht sowohl das Vergnügen zu begehren, sondern nur sich zu lieben, zu wünschen, gesund und unverletzt zu seyn. Denn jedes Thier liebt, so bald es gebohren ist,

theils sich selbst, theils alle Theile, aus welchen es besteht. Zuförderst erstreckt sich sein Bestreben auf die Erhaltung der beyden vorzüglichsten Theile, aus welchen es besteht, nähmlich des Leibes und der Seele; in der Folge aber auch auf einzelne Theile von beyden. Denn beyde, Leib und Seele, haben besondere Eigenschaften. Sobald es von denselben einigermaßen Begriff bekömmt; so fängt es an zu unterscheiden, so daß es die der Erhaltung der ursprünglichen Beschaffenheit seiner Natur angemessenen Dinge begehrt, und das Gegentheil davon verabscheut.

Ob unter diesen ersten Bedürfnissen der Natur das Vergnügen sey, oder nicht; dieß ist noch eine große Frage. Aber gar glauben, daß dieselben in sonst nichts, als in dem Vergnügen bestehen, nicht in der Vollständigkeit der Glieder, der Sinne, nicht in der freyen Thätigkeit des Denkvermögens, nicht in der Vollkommenheit und Gesundheit des Leibes; dieß scheint mir eine sehr große Unwissenheit zu verrathen.

Und davon muß man doch bey der Untersuchung dessen, was gut oder böse ist, ausgehen. Polemo, und vor demselben Aristoteles haben ebendasselbe, was ich jetzt genannt habe, für das erste in der Natur gehalten. Daher entstund die Lehre der Akademiker und Peripatetiker, das höchste Gut sey: der Natur gemäß leben, das heißt: die ersten Geschenke der Natur nach den Grundsätzen der Tugend genießen. Callipho nahm außer der Tugend nichts dazu an, als das Vergnügen; Diodor nichts, als den Mangel des Schmerzes.

Alle diese, welche ich genannt habe, sind über das höchste Gut einstimmig. Aristipp hat bloß das Vergnügen; die Stoiker, der Natur gemäß leben; dieses bedeutet aber, nach ihrer Meinung, der Tugend gemäß, das heißt: pflichtmäßig leben, und sie erklären es auf diese Art; mit Einsicht in diejenigen Dinge leben, welche aus der Natur selbst entstehen, so daß man vermöge derselben wählt, was der Natur angemessen, und verwirft, was derselben zuwider ist.

Auf diese Art ist in dem höchsten Gut von dreyen nichts von der Tugend: nähmlich in dem des Aristipp, oder des Epicur; zweytens in dem des Hieronymus; und drittens in dem des Carneades: drey verstatten der Tugend doch einigen Antheil; nähmlich Polemo, Callipho und Diodor: nur bey einem macht sie das höchste Gut *) allein aus; nähmlich bey dem Zeno, welcher dieses zuerst lehrte. Nach ihm besteht dasselbe ganz in der Wohlanständigkeit, das heißt in der Tugend. Denn Pyrrho's, Aristo's und Herillus Meinungen sind längst verworfen; und die übrigen sind in so weit unter sich einstimmig, daß das höchste Gut mit dem, wovon die Natur anfängt, übereinkommen müsse; so daß dem Aristipp das Vergnügen, dem Hieronymus die Schmerzenlosigkeit, und dem Carneades, die ersten Geschenke der Natur genießen, das höchste Gut war.

*) *Una simplex* sc. honestas. Errant ergo interpretes.

Epicur aber hätte, da er das Vergnügen unter 12. die Dinge zählte, welche uns unsere ursprüngliche Natur zu begehren empfiehlt, entweder, wenn er das meinte, was Aristo so nennt, dieses als das höchste Gut behaupten, oder, wenn er dasjenige verstand, welches Hieronymus annimmt, eben dieses thun, und dieses Aristippische Vergnügen unter die Dinge rechnen sollen, welche uns unsere ursprüngliche Natur zu begehren empfiehlt.

Wenn er ferner sagt, vermöge der Sinne urtheile man, daß das Vergnügen ein Gut, der Schmerz ein Uibel sey; so gibt er den Sinnen mehr Recht*) als uns die Gesetze verstatten, wenn wir, als Richter, in Privatstreitigkeiten sprechen. Denn wir können über nichts giltig sprechen, als was zu unserer Instanz gehört. Folglich ist der bey Urtheilssprüchen gewöhnliche Zusatz der Richter, „wenn ich anders hierinnen zu sprechen befugt bin," ganz überflüssig. Denn wenn auch etwas von der Sache vor ihre Gerichtsstelle nicht gehört; so ist doch das Urtheil in Ansehung des übrigen auch ohne diesem Zusatz rechtsgiltig.

Worüber können denn nun aber die Sinne giltig urtheilen? Uiber das, was süß und bitter; sanft; rauh; nahe, entfernt ist; über Ruhe, Bewegung; was viereckig, rund ist. Welches Urtheil wird aber die Vernunft hierüber sprechen? mit Hüt-

*) *Quam nobis leges permittunt, privatarum litium judices sumus.* Rectius legetur, opinor, cum Lambino, *quam nobis leges permittunt, privatarum litium judices cum sumus.*

fe der Erkenntniß der göttlichen (der gesammten Naturlehre) und der menschlichen Dinge (der gesammten Moral) welche den Nahmen Weisheit allein verdient; und dann, in Verbindung mit jenen Tugenden, welche die Vernunft alles beherrschen läßt, du aber zu Sclavinnen und Dienerinnen der Wollust machst; durch die einstimmige Meinung aller dieser wird sie sprechen: daß erstlich, anlangend das Vergnügen, dasselbe nicht Statt finden könne; nicht nur nicht so, daß es alleine an die Stelle des höchsten Gutes (von welchem unter uns die Frage ist) gestellt, sondern auch nicht einmahl so, daß es mit der Tugend verbunden werde. Eben so ist auch in Ansehung der Schmerzenlosigkeit zu urtheilen. Denn Carneades wird verworfen: und das höchste Gut wird, nach reiflichem Ermessen, weder an dem Vergnügen, oder der Schmerzenlosigkeit Theil haben, noch ohne Tugend bestehen können. Sie wird also noch zweye übrig lassen, und diese von allen Seiten betrachten; und entweder entscheiden, daß nichts gut sey, als die Tugend, nichts böse, als das Laster; das übrige aber an sich weder zu fliehen, noch zu wünschen, sondern bald zu wählen, bald zu verwerfen sey: oder diejenige (Meinung) vorziehen, welche sie theils durch die Tugend veredelt, theils mit den ersten Geschenken der Natur, und der vollkommenen Glückseligkeit des ganzen Lebens bereichert finden wird; und dieses um so viel zuverläßiger, wenn sie wird eingesehen haben, ob bloß die Worte, oder die Sachen selbst verschieden sind.

Jetzt will ich es, nach dem Beyspiel dieses 13.
Ausspruchs, eben so machen. Denn ich will, so weit es mir möglich seyn wird, die Streitigkeiten vermindern, und alle einfache Meinungen, welche nicht die geringste Verbindung mit der Tugend haben, ganz aus der Philosophie verweisen; zuerst also die Lehre des Aristipp, und aller Cyrenaiker, welche sich nicht gescheut haben, das höchste Gut in dasjenige Vergnügen zu setzen, welches die Sinnlichkeit am meisten durch ein sanftes Gefühl, in Bewegung setzt, und jene Schmerzenlosigkeit ganz verwerfen. Diese sahen nicht ein, daß, so wie das Pferd zum Laufen, der Stier zum Pflügen, der Hund zum Spüren; eben so der Mensch, wie Aristoteles sagt, als ein sterblicher Gott, zu zwey Dingen fähig sey: nähmlich zu denken, und zu handeln; und behaupteten sogar, daß dieses so götter ähnliche Thier, gleich einem trägen und kraftlosen Vieh, bloß entstanden sey, sich zu nähren, und das Vergnügen der Fortpflanzung zu genießen.

Nach meiner Meinung, kann nichts abgeschmackter seyn, als dieses. Und das gilt auch wider den Aristipp, welcher dasjenige Vergnügen, welches wir alle allein Vergnügen nennen, nicht nur das größte, sondern auch das einzige Gut nennt. Ihr seyd zwar anderer Meinung; jener aber irrt offenbar, wie ich gezeigt habe. Denn weder die Gestalt des Leibes, noch der erhabene Vorzug der Denkkraft des menschlichen Geistes, gibt uns zu verstehen, daß der Mensch einzig uns allein da sey, Vergnügen zu genießen.

Eben so wenig verdient Hieronymus Beyfall;

denn ihm ist das, was ihr bisweilen, oder vielmehr gar zu oft so nennt, nähmlich keine Schmerzen haben, das höchste Gut. Denn es ist, wenn auch der Schmerz ein Uibel ist, deßwegen nicht genug, um vergnügt zu leben, frey von diesem Uibel zu seyn. Mit Recht könnte hier Ennius sagen:

Des Guten ist zu viel, wo gar nichts Böses ist.

Wir müssen die Glückseligkeit des Lebens nicht aus der Entfernung des Schmerzes, sondern aus der Erlangung eines wirklichen Gutes beurtheilen: und dieselbe nicht, wie Aristipp, in einer völligen Unthätigkeit, in Freudengenuß; oder, wie dieser, in Schmerzenlosigkeit; sondern in einer gewissen Thätigkeit und im Nachdenken suchen.

Eben dieses kann ebnfalls wider das höchste Gut des Carneades eingewendet werden; wiewohl er dieses nicht, um es als Wahrheit zu beweisen, sondern nur, um den Stoikern, mit welchen er im Streit war, etwas entgegen zu setzen, behauptete. Indessen ist es doch so beschaffen, daß es, mit der Tugend verbunden, einiges Gewicht zu haben, und alles, was zu einem glückseligen Leben, worauf unsere gegenwärtige Untersuchung abzweckt, erfordert wird, vollkommen zu leisten scheint.

Denn die, welche neben der Tugend zugleich das Vergnügen, (Callipho) welchem die Tugend den geringsten Werth zuerkennt, oder den Mangel des Schmerzes, (Aristipp) welcher, wenn er auch kein Uibel, doch an sich nicht das höchste Gut ist, annehmen; diese setzten etwas hinzu, welches die Probe nicht sonderlich hält. Und doch sehe ich auch nicht, warum sie dieses so sparsam und mit so gro-

ser Einschränkung thun. Gleich als wenn sie erst das, was sie zu der Tugend hinzusetzen wollen, kaufen müßten, setzen sie erst die schlechtesten Dinge; und dann lieber einzelne Theile, als alles das, was den ursprünglichen Bedürfnissen der Natur gemäß ist, hinzu.

Anlangend den Aristo und den Pyrrho, welchen dieses alles so wenig Grund zu haben schien, daß sie vielmehr behaupteten, zwischen der vollkommensten Gesundheit und der heftigsten Krankheit sey nicht der geringste Unterschied; so hat man mit Recht schon längst aufgehört, dieselben zu widerlegen. Denn sie haben die Tugend, welche sie doch als das höchste Gut annahmen, indem sie behaupteten, alles übrige sey in derselben enthalten, durch die vielen Ausnahmen, welche sie machten, selbst so zu sagen ausgeplündert; und dieselbe, weil sie ihr nichts übrig ließen, wovon sie ausgehen, oder worauf sie hinstreben könnte, selbst vernichtet.

Herillus aber hat zwar, weil er der Erkenntniß alles unterordnete, etwas Gutes gesehen; aber nicht das Beßte; nicht das, wornach man sein ganzes Leben einrichten könnte. Daher ist er ebenfalls verworfen worden. Denn nach den Chrysipp hat man nicht weiter gegen ihn gesprochen.

Folglich seyd ihr noch übrig. Denn mit den 14.
Akademikern ist jeder Streit sehr schwankend, weil sie nichts behaupten, alle Hoffnung die Wahrheit zu entdecken, so zu sagen, aufgeben, und deßwegen bloß bey dem stehen bleiben, was ihnen wahrscheinlich ist.

Mit dem Epicur aber hat man desto mehr Mühe, theils, weil seine Lehre (von dem höchsten Gut) aus einer *) zweyfachen Art des Vergnügens zusammen gesetzt ist, theils, weil er selbst, und seine Freunde, und viele nach denselben sich zu Vertheidigen derselben aufgeworfen haben: und ich weiß nicht, wie es kömmt, daß das Volk, welches doch sonst auf Ansehen sehr wenig, sondern alles auf den Inhalt einer Lehre rechnet, es demohngeachtet mit ihnen hält. Wenn wir alle diese nicht widerlegen; so müssen wir auf alle Tugend, auf alle Wohlanständigkeit, auf alles wahre Lob Verzicht thun.

Demnach bleibt, wenn wir die Meinungen der übrigen bey Seite setzen, nicht zwischen mir und dem Torquatus, sondern zwischen der Tugend und dem Vergnügen, Streit übrig. Zwar verachtet der eben so scharfsinnige, als sorgfältige Chrysipp diesen Streit nicht; sondern glaubt vielmehr, daß die Entscheidung über das höchste Gut ganz auf dieser Vergleichung beruhe. Ich aber behaupte, daß, wenn ich werde eine Tugend gezeigt haben, welche vermöge ihrer wesentlichen Kraft und an sich wünschenswerth ist, alle eure Beweise einfallen werden. Ich will also das Wesen derselben, wie es die Zeit fordert, kürzlich bestimmen; und mich dann, lieber Torquatus, auf alle deine Beweissätze einlassen **). Sollte mich in Ansehung einiger Puncte

*) Nähmlich Schmerzenlosigkeit, oder welches in einer gleichmäßigen Dauer, und dasjenige, welches in einer angenehmen Rührung der Sinne besteht.

**) *Nisi memoria forte defecerit.* Secutus Lambi-

das Gedächtniß verlassen, so ist es deine Sache, mich zu erinnern.

Unter Tugend nun verstehen wir etwas, welches von so einer Beschaffenheit ist, daß es, nicht um der davon zu erwartenden Nützlichkeit, Belohnungen oder Vortheile, sondern um sein selbst willen, mit allem Recht lobenswürdig ist. Die wesentliche Beschaffenheit desselben kann man nicht sowohl aus den von mir gebrauchten Worten (obgleich einigermaßen) bestimmen; als vielmehr aus dem allgemeinen Urtheil, und aus den Bestrebungen und Handlungen aller Rechtschaffenen erkennen. Denn diese thun sehr vieles, bloß deßwegen, weil es wohlanständig, weil es recht, weil es pflichtmäßig ist; wenn sie auch sehen, daß sie keinen Vortheil davon zu erwarten haben. Denn der Vorzug des Menschen besteht, obgleich in vielen andern Stücken, doch wesentlich und vorzüglich darinne, daß sie von der Natur eine Vernunft, und einen eben so lebhaften als thätigen Geist empfangen haben, welcher fähig ist, sich mit mehrern Dingen zugleich zu beschäftigen, und so zu sagen, so sehr nachspürt, daß er die Ursachen sowohl, als die Folgen der Dinge einsieht, Aehnlichkeiten von einem Dinge auf das andere überträgt, das Verschiedene unter einem Gesichtspunct bringt, das Gegenwärtige mit dem Zukünftigen zusammendenkt, und auf diese Art den Zustand des ganzen künftigen Lebens übersieht.

num lego, *ubi, si me memoria forte defecerit, tuum est, ut suggeras.*

Gerechtigkeit. Eben dieselbe Vernunft macht, daß sich ein Mensch nach der Gesellschaft mit andern sehnt, und sich, vermöge seiner Natur, mit denselben, theils durch die Sprache, theils durch Umgang so vereiniget, daß er von der Liebe der Seinigen, und derer, welche mit ihm in einem Hause leben, anfängt, weiter geht, und sich in neue Verbindungen, zuerst mit seinen Landesleuten, und dann mit allen Menschen verwebt, und wie Plato dem Archytas schrieb, immer bedenkt, daß er da sey, nicht bloß sein eigenes, sondern auch das Beßte seines Vaterlandes, der Seinigen zu befördern, so daß ihm selbst nur ein geringer Theil seines Lebens übrig bleibt.

Weisheit. Und weil die Natur dem Menschen zugleich die Begierde, nach Wahrheit zu forschen, eingeflößt hat, (welches man am leichtesten daraus sehen kann, daß wir, sobald wir keine Sorgen und Berufsgeschäfte haben, sogar zu wissen wünschen, was am Himmel ist); so schätzen wir, vermöge dieses Grundtriebes, alles, was in seiner Art wahr ist; zum Beyspiel, das Treue, das Einfache, das Standhafte: und hassen im Gegentheil alles Falsche und Betrügliche; als Betrug, Meyneid, Bosheit und Unrecht.

Standhaftigkeit. Eben diese Vernunft hat etwas Edles und Großes in sich, vermöge dessen sie mehr zum Befehlen, als zum Gehorchen geneigt ist, alle Zufälle des menschlichen Lebens, nicht nur als erträglich, sondern sogar als leicht betrachtet: etwas Erhabenes und Standhaftes,

vermöge dessen sie nichts fürchtet, niemanden weicht, sich nie überwinden läßt.

Zu diesen jetzt angegebenen drey (Quellen) der Tugend kömmt noch die vierte von gleicher Schönheit, und aus jenen dreyen gebildet, nähmlich die Liebe zur Ordnung und zur Mäßigung. Denn hat man die Schönheit derselben mit der prachtvollen Würde der Dinge in der Natur kennen gelernt, so fängt man auch an, pflichtmäßig zu reden und zu handeln. Denn vermöge jener genannten drey Tugenden fürchtet man sich, theils etwas, wider die Klugheit zu thun, theils wagt man es nicht, jemanden mit einem beleidigenden Wort oder That zu schaden, theils schämt man sich etwas zu thun oder zu reden, das eines Mannes nicht würdig ist. Enthaltsamkeit.

Hier hast du, lieber Torquatus, das getreue und vollkommen ausgemahlte Bild der Tugend, welche ganz in den vier Tugenden die du ebenfalls erwähnt hast, enthalten ist. Diese kennt Epicur, wie er selbst gesteht, gar nicht, und weiß nicht, was sie sey, worinne sie, nach dem Urtheil derer, welche das höchste Gut nach der Tugend messen, bestehe. Denn, sagt er, wenn man der Tugend alles unterordnet, ohne zu sagen, daß in derselben Vergnügen enthalten sey; so brauche man (dieß sind seine eignen Worte) ein wohlklingendes, aber sinnleeres Wort: denn er verstehe und sehe nicht ein, welchen Sinn er dem Wort, Tugend, unterlegen solle. Denn nach dem Sprachgebrauch heißt bloß das Tugend, was in den Augen des Volks Ehre macht; und ob dieses gleich, sagt er, oft angenehmer ist, als ei- 5.

nige andere Vergnügungen, so begehrt man es doch allein um des Vergnügens willen.

Siehest du nicht, wie sehr wir hier verschieden sind? Ein berühmter Philosoph, von welchem nicht allein Griechenland und Italien, sondern auch alle übrige Länder in Bewegung gesetzt worden sind, gesteht, daß er nicht begreife, was Tugend sey, wenn dieselbe nicht in Vergnügen bestehe; außer etwa das, was von dem großen Haufen gelobt wird.

Nach meinem Urtheil aber, ist dieses oft etwas Lasterhaftes; und wenn es auch bisweilen nicht lasterhaft ist, so ist es doch nicht deßwegen nicht lasterhaft, weil es von der Volksmenge gelobt wird. Denn wenn es an sich vollkommen und lobenswürdig ist; so ist es dieses doch nicht deßwegen, weil es von der Menge gelobt wird; sondern weil es so beschaffen ist, daß es, wenn auch niemand etwas davon wüßte, oder jedermann davon schwiege, wegen seiner eigenthümlichen Schönheit und seines eignen Glanzes lobenswürdig ist.

Deßwegen sagt eben derselbe, von der natürlichen Kraft der Wahrheit, welcher man nicht widerstehen kann, überwunden, an einem andern Ort: (welches du ebenfalls kurz vorher sagtest) man könne nicht angenehm leben, wenn man nicht tugendhaft lebte. Nun? was heißt denn tugendhaft? Eben so viel als angenehm? Hieraus folgt, man kann nicht tugendhaft leben, wenn man nicht tugendhaft lebt. Oder, nicht ohne das Lob des Volkes? Ohne dieses also, meint er, kann man nicht angenehm leben? Was kann schändlicher seyn, als

daß die Lebensregel des Weisen von dem Gerede der Thoren abhängen soll!

Was versteht er also hier unter der Tugend?*) Wahrhaftig nichts, welches um sein selbst willen mit Recht gelobt zu werden verdiente. Denn soll dieses Lob wegen des Vergnügens Statt finden; was ist das für ein Lob, welches man sich auch aus der Fleischbank hohlen kann? Der ist kein Mann, der die Tugend so zu schätzen vorgibt, daß er behauptet, man könne ohne derselben nicht angenehm leben, und doch nur das unter der Tugend versteht, was von der Menge gelobt wird, und sagt, ohne dieses könne man nicht angenehm leben: oder unter der Tugend etwas anders versteht, als was an sich recht, an sich, vermöge seiner eigenthümlichen Kraft, seiner Natur, unabhängig von allen übrigen, lobenswürdig ist.

16. Dieß war die Ursache, lieber Torquatus, daß du vorhin selbst, (wie ich bemerkt zu haben glaube) als du eben sagtest: Epicur lehre mit lauter Stimme, man könne nicht vergnügt leben, wenn man nicht tugendhaft, weise, gerecht lebte, so freudig wurdest. In deinen Worten herrschte, wegen der innerlichen Würde der durch diese Worte bezeichneten Dinge, so eine Kraft, daß du dich erhobst, bisweilen inne hieltest, um uns zu verstehen zu geben, die Tugend und Gerechtigkeit werde doch bisweilen von dem Epicur gelobt.

*) *Certe nihil, nisi quod.* Sensu exigente delendam puto voculam *nisi*, quia hac servata sensus turbatur.

Wie anständig war es dir, so zu sprechen! Und wenn die Philosophen nicht so sprechen wollen; wozu hätten wir wohl überhaupt die Philosophen nöthig? Denn aus Liebe zu diesen Worten, welche von dem Epicur sehr selten gebraucht werden, nähmlich Weisheit, Standhaftigkeit, Gerechtigkeit, haben Männer von den vorzüglichsten Talenten sich mit Erlernung der Philosophie beschäftigt.

„Unter unsern Sinnen, sagt Plato, ist das „Gesicht der schärfste. Doch können wir damit die „Weisheit nicht sehen. Könnten wir es; wie vie„ler heisses Verlangen würde sie nach sich erregen? Warum denn aber? Etwa weil sie so scharfsinnig ist, daß sie uns künstliche Vergnügungen auf das beßte bereiten könnte? Weßwegen wird die Gerechtigkeit gelobt? Oder woher kömmt das alte, abgenutzte Sprichwort: „Mit dem kann man im Fin„stern seyn?" Was hier nur von einer Sache gesagt wird, ist allgemein wahr, nähmlich, daß wir uns zu allen Handlungen durch die Sache, und nicht durch die Gegenwart von Zeugen bewegen lassen sollen.

Was du ferner sagtest, daß nähmlich die Lasterhaften, theils durch ihr eignes Bewußtseyn, theils durch die Furcht der Strafe, welche sie entweder jetzt litten, oder künftig einmahl zu leiden befürchten müßten, gepeiniget würden; das ist sehr schwach und ohne Gewicht. Man muß sich nicht einen Menschen von schwacher Seele vorstellen; nicht jenen guten Mann, welcher sich über jede begangene That bittere Vorwürfe macht, und vor allem zittert; sondern einen Menschen, der bey allem

mit vieler List auf sein Vergnügen sieht, welcher so scharfsichtig, so verschlagen, so ausgelernt ist, daß er leicht eine Sache so einzuleiten weiß, daß er ungesehen, ohne Zeugen und ohne jemand etwas zu verrathen, betrügen kann. Glaubst du etwa, ich meine hier den Lucius Tubulus? welcher sich in einem Criminalproceß über Meuchelmörder, den er als Prätor, zu untersuchen hatte, so öffentlich bestechen ließ, und zum Beßten der Verbrecher sprach, daß im folgenden Jahr Publius Scävola, als Tribun, dem Volke vortrug, ob man wollte, daß diese Sache zur Untersuchung gelangte: und als es durch einen Volksschluß genehmiget, und von dem Senat dem Consul Cnejus Cäpio die Untersuchung aufgetragen worden war; so ging Tubulus sogleich ins Elend, ohne es zu wagen, sich zu verantworten; denn die Sache war offenbar.

17. Wir reden also nicht von jedem lasterhaften, sondern von dem schlauen Bösewicht, dergleichen Quintus Pompejus bey dem Bündniß mit dem Numantinern durch sein Leugnen war, welcher nicht alles fürchtet, vorzüglich aber das innere Bewußtseyn nicht achtet; weil es ihm nähmlich ein leichtes ist, dasselbe zu unterdrücken. Denn derjenige, welchen man versteckt und verborgen nennt, ist so weit entfernt, sich selbst zu verrathen, daß er sich vielmehr das Ansehen zu geben weiß, als ob er die lasterhafte Handlung eines andern übel empfände. Denn was hieße sonst verschlagen seyn?

Ich erinnre mich, daß, als ich bey dem Publius Sextilius Rufus war, dieser seinen Freunden erzählte, er wäre von dem Quintus Fabius Gallus

zum Erben eingesetzt worden; in dem Testament aber stund: er sollte die ganze Erbschaft seiner (des Erblassers) Tochter ausantworten. Den letzten Punct leugnete Sextilius ab. Er konnte es ungestraft thun. Denn wer sollte ihn überführen? Keiner von uns glaubte es. Denn es war wahrscheinlicher, daß eher dieser Lügen sagte, da er von der Wahrheit Schaden zu besorgen hatte, als jener, welcher in seinem Testament um etwas gebethen hatte, warum er bitten mußte. Er setzte noch hinzu: er hätte geschworen, nichts gegen das *) Voconische Gesetz zu

*) „Nichts gegen das Voconische Gesetz." Dieses Gesetz wurde im J. d. Erb. d. St. 584. von dem Tribun Voconius Saxa in Vorschlag gebracht, und von dem Volk genehmiget. Vermöge desselben durfte kein Bürger, dessen Nahme in dem Steuercataster stund, ein Frauenzimmer zum Erben einsetzen, und ihr unter den Nahmen eines Vermächtnisses nicht mehr hinterlassen, als der Erbe aus dem Testament bekommen würde. Aber nicht alle Bürger hatten ihre Nahmen in das Steuercataster einschreiben lassen. Diese benutzten diesen Umstand, wider das Gesetz unter dem Scheine des Rechts zu handeln, ob das Gesetz gleich für alle Bürger verbindlich war. Diejenigen aber, deren Nahmen in dem Steuercataster stunden, und die folglich dieses Mittel, das Gesetz zu hintergehen, nicht hatten, erfanden einen neuen Weg, demselben zu entgehen, indem sie den Erben bathen, die Erbschaft an ein Frauenzimmer, wie in dem vorliegenden Fall, auszuantworten. Die Prätoren, welche sich die Freyheit nahmen, wider den Buchstaben der freylich oft harten Gesetze, mit veränderten Worten, zu sprechen, begünstigten diese

thun; außer wenn ihm seine Freunde etwas anders riethen. Keiner von allen, welche zugegen waren, sowohl wir Jünglinge, als auch viele angesehene Männer, that den Ausspruch, daß er der Tochter nicht mehr zu geben verbunden sey, als dieselbe vermöge des Voconischen Gesetzes bekommen dürfte. Und doch behielt Sextilius die ganze große Erbschaft. Hätte er nun den Grundsatz derer befolgt, welche das, was recht- und pflichtmäßig ist, allem Gewinn, allen Vortheilen vorziehen; so hätte er von der Erbschaft nicht einen Pfennig angerührt. Glaubst du etwa, er sey hernach deßwegen ängstlich oder bekümmert gewesen? Nichts weniger. Im Gegentheil war er, durch die Erbschaft bereichert, recht freudig. Denn er schätzte das Geld sehr hoch; nicht nur, wenn es unrechtmäßig, sondern auch, wenn es rechtmäßig erworben war. Und Ihr (Epicureer) müßt es sogar mit zu erlangen streben. Denn es ist der Schöpfer vieler und großer Vergnügungen.

So wie also diejenigen, welche überzeugt sind, daß alles, was recht und tugendhaft ist, an sich wünschenswerth ist, der Ehre und der Tugend wegen allen Gefahren entgegen gehen müssen: so müssen die eurigen, weil sie alles nach dem Vergnügen messen, sich in Gefahren begeben, um große Vergnügungen

List. Der Erbe konnte aber doch, eben weil es widerrechtlich war, nicht gezwungen werden, der Bitte seines Erblassers nachzukommen. August aber legte diesen bittweise hinterlassenen Erbschaften einen rechtlichen Zwang bey.

zu erlangen; zum Beyspiel, wenn es um einen großen Gewinn, um eine große Erbschaft zu thun ist; weil man sich mit Geld die meisten Vergnügungen verschaffen kann.

Und euer Epicur wird, wenn er seinem höchsten Gut getreu bleiben will, eben das thun müssen, was Scipio wegen der Ehre that, die er zu hoffen hatte; wenn er den Hannibal genöthiget haben würde, sich nach Afrika zurück zu ziehen. War diesem wohl irgend eine Gefahr zu groß, die er nicht übernahm? Denn alles was er unternahm, that er mit Hinsicht auf die Tugend, und nicht auf das Vergnügen. Auf diese Art wird euer Philosoph sich bloß des Zeitvertreibs wegen schlagen müssen, sobald ihm dieses die Hoffnung eines sehr großen Vortheils nothwendig macht. Bliebe die That verborgen, so würde er sich freuen: würde er darüber ergriffen; so würde er jede Strafe mit Verachtung ertragen. Denn er würde abgehärtet genug seyn, den Tod, Landesverweisung, den Schmerz selbst sogar zu verachten; ob ihr denselben gleich, wenn ihr den Lasterhaften Strafe droht, unerträglich, und nur für den Weisen, der, nach eurer Lehre, stets mehr Gutes hat, erträglich macht.

18. Nimm aber sogar an, daß der, welcher eine lasterhafte That begeht, nicht bloß schlau, sondern auch andern an Macht überlegen sey: wie zum Beyspiel Marcus Crassus, der aber doch sein Vermögen gut anzuwenden pflegte; oder jetzt unser Pompejus, dem man dafür, daß er gerecht lebt, danken sollte: denn er könnte, ob er schon aus freyem Willen gerecht ist, ungestraft ungerecht seyn.

Uiberhaupt aber, wie viel Ungerechtes kann man nicht thun, ohne von jemanden entdeckt zu werden? Wenn dich, zum Beyspiel dein sterbender Freund bäthe, seine Erbschaft seiner Tochter auszuantworten, ohne etwas Schriftliches darüber zu hinterlassen, (welches Fabius doch gethan hat) ohne jemand etwas davon gesagt zu haben; was würdest du thun? Du würdest dieselbe ausantworten. Epicur vielleicht selbst: wie zum Beyspiel, Sextus Peducäus, des Sextus Sohn, welcher diesen unsern Freund, seinen Sohn, ein wahres Ebenbild seiner menschlichen Gesinnung und Rechtschaffenheit, hinterlassen hat, theils ein gelehrter, theils unter allen der beßte und rechtschaffenste Mann, that. Denn obgleich niemand wußte, daß er von dem Cajus Plotius aus Nursinum, einem berühmten Römischen Ritter zum Erben eingesetzt, und gebethen worden war, (die Erbschaft an dessen Frau abzugeben) so kam er demohngeachtet aus eigener Entschließung zu der Witwe desselben, entdeckte ihr den (ihr) unerwarteten Auftrag ihres Mannes, und übergab ihr die ganze Erbschaft.

Nun frage ich dich, (weil du es gewiß eben so gemacht hättest) siehest du nicht, daß die Macht unserer Natur desto größer ist *), da sogar ihr, ob ihr gleich, wie ihr selbst gesteht, alles mit Hinsicht auf Vortheil und Vergnügen thut, demohngeachtet so handelt, daß man deutlich sehen kann,

*) *Quod ipsi vos quia.* Pro *quia* manifeste legendum *qui.*

daß ihr nicht des Vergnügens wegen, sondern aus Tugend handelt; daß die Natur mehr vermöge, als ein schiefes Räsonnement?

Wüßtest du, spricht Carneades, daß irgendwo ein spitziger Stab verborgen stäcke, und es wollte sich jemand, der dieses nicht wüßte, dessen Tod dir aber sehr vortheilhaft wäre, dahin setzen; so thätest du unrecht, wenn du ihn nicht warntest, sich dahin nicht zu setzen; aber doch ungestraft: denn wer wollte dich überführen, daß du es gewußt hättest.

Allein hierüber ist schon zu viel gesagt. Denn es ist offenbar, daß, wenn man Billigkeit, Treue, Gerechtigkeit nicht auf die Natur gründet, und alles dieses bloß im Verhältniß mit dem Vergnügen betrachtet, kein rechtschaffener Mann zu finden seyn wird. Jedoch von allem diesen ist von dem Lälius in unsern Büchern von der Staatsverfassung, ausführlich genug gesprochen worden.

19. Wende dieses auch auf die Bescheidenheit und Enthaltsamkeit an, welche eine den Vorschriften der Vernunft gemäße Einschränkung der Begierden ist.

Ist wohl jemand hinlänglich für seine Schamhaftigkeit besorgt, wenn er der Wollust nachgibt, sobald es ohne Zeugen geschehen kann? Oder, gibt es etwas, das, wenn auch nichts Schimpfliches darauf erfolgt, an sich bübisch ist?

Und die tapfern Männer? Berechnen sie wohl zuvor das Vergnügen, und wagen erst alsdann ein Treffen, vergießen erst alsdann ihr Blut fürs Vaterland? Oder werden sie hierzu von einem innerlichen Feuer mit Heftigkeet angetrieben? Was glaubst

du wohl, Torquatus; würde jener strenge Befehlshaber, wenn er uns beyde hörte, dich oder mich lieber von sich sprechen hören; da ich behaupte, daß er nichts seines eigenen Vergnügens wegen, sondern alles für den Staat gethan habe; du hingegen sagst, er habe bloß um sein selbst willen gehandelt? Wolltest du dieses auch ausführlicher ausdrücken, und, um deutlicher zu reden, sagen, er habe nichts gethan, als des Vergnügens wegen; wie, glaubst du wohl, würde er dieses aufnehmen?

Indessen es mag seyn; er mag es seines Vortheils wegen (denn so will ich, zumahl von einem so großen Mann; lieber sagen, als des Vergnügens wegen) gethan haben: hat denn aber der Amtsgenosse desselben, Publius Decius, der erste Consul aus dieser Familie, als derselbe sich aufzuopfern gelobte, und mit verhängtem Zügel in die Schlachtordnung der Lateiner rennte, hierbey irgend ein Vergnügen beabsichtiget? denn wo, oder wenn sollte er es erhalten, da er den Tod offenbar vor Augen sah, und demohngeachtet mit feurigerer Begierde darnach strebte, als man, nach Epicurs Lehre, nach dem Vergnügen trachten darf? Wäre diese seine That nicht mit Recht gelobt worden; so wäre sein Sohn seinem Beyspiel in seinem vierten Consulat nicht gefolgt; auch würde der Sohn des letztern, als er während seines Consulats wider den Pyrrhus Krieg führte, nicht im Treffen geblieben seyn, und sich in *) ununterbrochener Ordnung

*) *E continenti genere.* Expressi lectionem Bentleji, *serie*, sine dubio veriorem.

als das dritte Opfer, für dem Staat aufgeopfert haben *).

Ich enthalte mich Beyspiele von Griechen anzuführen. Es sind derselben sehr wenige: Leonidas, Epaminondas, und etwa noch drey oder vier andere! Wollte ich aber alle unsre Landesleute herrechnen; so würde ich es zwar dahin bringen, daß das Vergnügen sich der Tugend überwunden gäbe, aber der Tag würde mir zu kurz seyn: und so wie Aulus Varius, welcher doch für einen sehr strengen Richter gehalten wurde, wenn immer neue Zeugen vor Gericht gefordert wurden, ob sich deren gleich schon genug gestellt hatten, zu den Vertheidigern des Beklagten zu sagen pflegte, das sind entweder Zeugen genug, oder ich weiß nicht, was genug ist; so sind auch von mir Zeugen genug genannt worden. Denn wie? hat denn selbst dich, den würdigsten von allen aus deiner Familie, welche vor dir gewesen sind, das Vergnügen angetrieben, als Jüngling, dem Publius Sulla das Consulat zu entreissen; als du denselben bey deinem Vater, dem standhaftesten Mann, als welchen er sich in seinem Consulate sowohl, als da er bloß Bürger war, theils immer, theils auch nach seinem Consulat gezeigt hat, verklagt hattest? nach dessen Beyspiel wir bey allem, was wir thaten, auf alles andere eher, als auf uns selbst bedacht waren.

*) *Contineo me ab exemplis. Graecis hoc modicum.* Sensus requirit distinctionem, quae est apud Lambinum, *Contineo me ab exemplis Graecis: hos modicum.*

Wie schön aber glaubtest du deine Sache zu vertheidigen, als du auf einer Seite einen mit vielen und grossen Vergnügen überhäuften, ohne allem gegenwärtigen oder künftigen Schmerz; auf der andern aber einen von den allergrößten Martern am ganzen Leibe gefolterten Menschen, ohne allen Genuß, ohne alle Hoffnung irgend eines Vergnügens aufstelltest, und fragtest, wer wohl elender, als der letztere, und glückseliger, als der erstere seyn könnte? und daraus den Hauptschluß zogest, daß der Schmerz daß größte Uibel, das Vergnügen das größte Gut sey.

Es war einmahl ein gewisser Lucius Thorius 20. Balbus aus Lanuvium, dessen du dich wohl nicht erinnern kannst. Dieser lebte so, daß kein ausgesuchtes Vergnügen zu finden war, welches er nicht in Uiberfluß genoß. Er war nicht bloß nach Vergnügen begierig, sondern kannte auch alle Arten desselben. Dabey war er reich; hatte so wenig Furcht vor der Religion, daß er über die meisten Opfer und Tempel in seinem Vaterlande spottete; so wenig Furcht vor dem Tod, daß er in einem Treffen für den Staat geblieben ist. Er begrenzte seine Begierden, nicht nach der Eintheilung des Epicur, sondern nach seiner Sättigung. Jedoch war er auf seine Gesundheit bedacht. Er unternahm Leibesübungen, um mit Hunger und Durst zu der Mahlzeit zu kommen; genoß nur solche Speisen, welche theils von dem angenehmsten Geschmack, theils leicht zu verdauen waren; nur solchen Wein, welcher angenehm war, ohne zu schaden. Er genoß alles übrige, wovon Epicur sagt, er kenne nichts, das außer demselben

gut sey. Er war frey von Schmerz, und würde denselben, wenn er ihn befallen hätte, wohl nicht mit Gelassenheit ertragen; und dagegen wahrscheinlich mehr die Aerzte, als Philosophen gebraucht haben. Er hatte eine schöne, gesunde Farbe, eine vollkommene Gesundheit, war sehr beliebt: und kurz, sein Leben ganz mit allen möglichen und mannigfaltigen Vergnügungen erfüllt.

So einen Glückseligen schildert eure Lehre. Wen ich aber demselben vorziehe, das getraue ich mir nicht einmahl zu sagen. Die Tugend selbst wird statt meiner sprechen, und sich nicht bedenken, diesem euren Glückseligen den Marcus Regulus vorzuziehen. Mit lauter Stimme wird die Tugend rufen; daß der letztere, da er aus freyen Willen, durch keine Macht gezwungen, bloß um sein dem Feind gegebenes Wort zu halten, aus seinem Vaterland nach Chartago zurück gegangen war, auch dann, als er durch Schlaflosigkeit und Hunger zu todte gepeiniget wurde, glückseliger gewesen sey, als *) der in Rosen schwelgende Thorius. Er hatte große Kriege geführt; war zweymahl Consul gewesen; hatte einen Triumph gehalten: und doch waren, nach seinem Urtheil, diese seine vorigen Thaten nicht so

*) Die Römer hatten die Gewohnheit, während des Trinkens Rosenkränze auf dem Haupt zu tragen, über sich aufzuhängen, und Rosen unter die Füße zu streuen. Denn sie glaubten, die Rosen hätten eine Kraft, die Berauschung zu verhüthen, und die durch den Wein verursachte Hitze abzukühlen. Uiber dieses war bey denselben ein Rosenkranz Symbol des Uiberflusses und der Freyheit.

groß, nicht so rühmlich, als dieses letzte Unglück, welches er, um seine Treue und Standhaftigkeit zu beweisen, übernommen hatte.

Uns, die wir es hören, erregt dieses Unglück Mitleid; ihm aber, der es duldete, gewährte es Vergnügen. Denn man fühlt sich nicht bloß bey Fröhlichkeit, bey Ausgelassenheit, bey Lachen, bey Scherz, den Gefehrden des Leichtsinnes; sondern auch im Unglück durch festen Muth und Standhaftigkeit glückselig.

Die von des Königs Sohn mit Gewalt geschändete Lucretia, beschwor die Bürger, (den ihr zugefügten Schimpf nicht ungerochen zu lassen) und brachte sich selbst ums Leben. Der Schmerz des Römischen Volks über diese That wurde für den Staat, auf Roth und Anführung des Brutus, Veranlassung zur Freyheit: und das Andenken dieser Frau zu ehren, erwählte man ihren Mann sowohl, als ihren Vater im ersten Jahre zu Consuln. Lucius Virginius, ein geringer Mann, aus der großen Classe, brachte im sechzigsten Jahr nach erlangter Freyheit des Staats, seine Tochter, Virginia, lieber mit eigener Hand um, als daß er sie dem Appius Claudius, welcher damahls die höste Gewalt hatte, übergeben und zur Wollust mißbrauchen lassen sollte.

Du mußt entweder beweisen, Torquatus, daß 21.
alles dieses Tadel verdient, oder von der Vertheidigung des Vergnügens abstehen. Was hat aber diese Vertheidigung, oder die Sache des Vergnügens für sich, da es unter den berühmten Männern weder Zeugen noch Lobredner aufzuweisen hat?

Denn indem wir aus den Denkmählern der Jahrbücher solche Zeugen aufstellen, welche ihr ganzes Leben mit rühmlichen Unternehmungen zugebracht haben, welche das Wort, Vergnügen, nicht einmahl hören konnten; so ist bey euren Vertheidigungen die Geschichte stumm. Nie habe ich in Epicurs Schule einen Lycurg, einen Solon, einen Miltiades, einen Epaminondas nennen hören; welche doch von den übrigen Philosophen stets im Munde geführt werden. Jetzt aber, da wir auch hierüber zu sprechen angefangen haben, soll uns Atticus aus seinen Schätzen so viele und so berühmte Männer aufstellen, daß wir der Zeugen genug haben. Ist es nicht besser, daß hier von jedem derselben etwas, als daß in so vielen Rollen von der einzigen*) Themista gesprochen wird. Mag dieses doch von den Griechen seyn; (wiewohl wir von ihnen die Philosophie und alle freye Künste haben) so ist es doch etwas. Soll denn, was jenen erlaubt ist, uns nicht ebenfalls erlaubt seyn?

Die Stoiker streiten mit den Peripatetikern. Jene leugnen, daß außer der Tugend irgend etwas gut sey: diese gestehen, daß sie der Tugend den größten, bey weiten den größten Werth beylegen; sagen aber, daß es doch, in und außer der Sinnlichkeit, noch gewisse Güter gebe. Allerdings ein ehrenvoller und rühmlicher Streit. Denn er betrifft nichts, als die Würde der Tugend.

*) Themista, Gemahlin des Leon, eine sehr gelehrte und die einzige Frau, welche von den Epicureern in ihrer Philosophie unterrichtet wurde.

Spricht man aber mit deinem Philosophen, so muß man sogar, viel von den Freuden des Geschlechtstriebes hören. Denn davon spricht Epicur sehr oft. Du kannst also dieses, glaube mir, lieber Torquatus, nicht weiter vertheidigen, wenn du dich selbst, deine Gedanken und Neigungen untersucht haben wirst. Du wirst dich, sage ich, jenes Gemähldes schämen, welches Cleanthes, freylich zu seinem Vortheil, mit Worten zu mahlen pflegte. Er verlangte nähmlich von seinen Zuhörern, sich das Vergnügen in der schönsten Kleidung, mit königlichem Schmuck, auf einem Thron sitzend vorzustellen, und um ihm herum die Tugend, als Sclavinnen, als wenn dieselben nichts anders zu thun wüßten, keine andere Pflicht kenneten, als die dem Vergnügen zu dienen, und dasselbe (wenn sich dieses nur auf einem Gemählde ausdrücken ließe) ins Ohr zu erinnern, vorsichtig zu seyn, und aus Uibereilung nichts zu thun, was andern auffallend seyn, oder woher einige Schmerzen entstehen könnten. Wir Tugenden, sagen sie, wir sind dazu gebohren, dir zu dienen, und haben kein anderes Geschäfte.

Aber Epicur sagt doch, „daß niemand (denn 22
„das ist das Licht, womit ihr glänzen wollt) ohne „tugendhaft zu leben, angenehm leben könne.“ Gleich als ob ich darnach fragte, was er behauptet, oder leugnet. Ich frage nach dem, was er dem Vergnügen, in welches er das höchste Gut setzt, gemäß hätte sagen sollen. Was kannst du vorbringen, weßwegen Thorius, Postumius, Chius, und

der Lehrer von allen diesen, Drata, nicht so vergnügt, als möglich, gelebt haben sollten?

Er selbst sagt, wie ich vorhin gezeigt habe, daß man nicht Ursache habe, die Verschwender wegen ihres Lebens zu tadeln, außer, wenn sie ganz Thoren wären, das heißt, zu sehr begehrten, oder fürchteten. Indem er ein Mittel wider diese beyden Uibeln verspricht; so verspricht er der Verschwendung zügellose Freyheit. Denn, sagt er, sind nur diese beyden Uibel unterdrückt, so habe ich an dem Leben der Verschwender nichts auszusetzen.

Ihr könnt also, weil ihr alles auf das Vergnügen zurück führt, die Tugend weder behaupten noch unterhalten. Denn wer sich bloß deßwegen enthält, Unrecht zu thun, damit ihn kein Uibel treffe, den darf man nicht für einen rechtschaffenen und gerechten Mann halten.

Du weißt, glaube ich, jenes Sprichwort:

Der ist nicht fromm, der die Frömmigkeit scheut.

Glaube ja nicht, daß etwas wahrer seyn könne, als dieses. Denn, eben weil er sich fürchtet, ist er nicht gerecht, und wird es ganz gewiß auch dann nicht seyn, wenn er sich schon nicht mehr fürchtet. Er wird sich aber nicht fürchten, wenn er entweder, was er thut, verbergen kann, oder Mittel genug hat, es durchzusetzen. Und er wird lieber ein rechtschaffener Mann zu seyn scheinen, ohne es zu seyn, als seyn wollen, ohne es zu scheinen.

Auf diese Art (und dieß ist ganz gewiß) gebt

ihr uns, anstatt einer wahren und zuverläßigen, eine Scheintugend, und fordert einigermaßen, wir sollen unsere festgegründete Uberzeugung verlassen, und die schwankende Meinung anderer annehmen.

Alles dieses kann auf die nähmliche Art in Ansehung der übrigen Tugenden gesagt werden. Denn bey allen denselben setzt ihr den Grund auf das Vergnügen, das heißt, so zu sagen, auf das Wasser. Denn wie? Können wir denn jenen Torquatus nicht standhaft nennen? Denn ich freue mich, ob du dich gleich, wie du sagst, von mir nicht bestechen läßt; ich freue mich, sage ich, eures Geschlechts und eures Nahmens. Und wahrhaftig, eben jetzt steht mir der rechtschaffenste Mann, mein wärmster Freund, Aulus Torquatus vor den Augen. Beyden von euch muß es bewußt seyn, welch eine große und ausgezeichnete Liebe derselbe für mich, unter jenen Umständen, welche allen bekannt sind, bewiesen hat. Alles dieses aber würde mir, so sehr ich auch dankbar seyn und scheinen will, nicht angenehm seyn, wenn ich nicht überzeugt seyn könnte, daß er um meinet, nicht um sein selbst willen, mein Freund gewesen wäre. Sagst du nur dieses nicht, um sein selbst willen; sagst du nur jenes, so haben wir gewonnen. Denn das wollen wir, das vertheidigen wir, daß die Tugend selbst der Lohn der Tugend sey.

Dieses will aber Er, dein Philosoph nicht, und fordert von allen Handlungen Vergnügen, als seinen verdienten Lohn. Allein auf jenen (den Torquatus) zurück zu kommen; wenn derselbe des Vergnügens wegen beym Fluß Anienus, herausgefor-

dert, mit dem Spanier kämpfte, und sich von dessen Beute ein Halsband, und den Beynahmen erwarb, wegen irgend einer andern Ursache, als weil er es eines Mannes würdig hielt, dergleichen Thaten zu thun; so halte ich ihn für keinen tapfern Mann.

Wenn ferner die Schamhaftigkeit, die Bescheidenheit, die Keuschheit, wenn mit einem Wort, die Enthaltsamkeit bloß durch die Furcht der Strafe und der Schande in ihren Grenzen erhalten werden soll, ohne sich durch ihre innere Heiligkeit selbst zu beschützen; wohin wird die Begierde, Ehebruch zu begehen, Mädchen zu schänden, wohin wird die Wollust sich nicht einschleichen, eindrängen, wenn sie hoffen darf, es im Verborgenen, oder ungestraft und frey zu thun.

Und dann, Torquatus, jenes höchste Gut? welchen Werth hat es wohl nach deinem Urtheil? wenn du, ein Mann von so einem Nahmen, von so einem Ruhm, dasjenige, worauf du bey allem, was du thust, was du denkst, was du unternimmst, hinsiehst; weßwegen du alle deine Unternehmungen auszuführen wünschest; was, nach deiner Uiberzeugung, das beßte für das Leben ist, in einer öffentlichen Versammlung zu nennen nicht wagen willst?

Welchen Beyfall versprichst du dir wohl, wenn du bey dem Antritt deines obrigkeitlichen Amtes die Rednerbühne bestiegen haben wirst; (denn du wirst öffentlich bekannt machen müssen, wie du dich als Richter, verhalten willst. Vielleicht wirst du auch, nach hergebrachter Sitte, wenn du es gut

findest, etwas von deinen Vorältern und von dir selbst sagen) welchen Beyfall glaubst du also wohl dadurch zu verdienen, wenn du sagen wolltest, du würdest bey der Verwaltung deines Amtes alles des Vergnügens wegen thun, du hättest in deinem Leben nie etwas, als des Vergnügens wegen, gethan? Ja, sagst du, hältst du mich denn für so einfältig, daß ich vor den Unwissenden auf diese Art sprechen werde? Nun, so sage es im Gericht, oder, wenn du auch hier die Versammlung scheuest, sage es im Senat. Du wirst es nie thun? Warum, wenn es nicht an sich schimpflich ist, so zu sprechen? Mich also und den Triarius findest du würdig genug, in unserer Gegenwart etwas Entehrendes zu sagen?

Allein es sey; das Wort, Vergnügen, hat 23.
selbst keine innerliche Würde. Vielleicht sind wir auch, es zu verstehen, zu stumpfsinnig. Denn ihr sagt ausdrücklich, daß wir nicht verstünden, was ihr unter Vergnügen meintet. Die Sache ist aber auch sehr schwer und dunkel. Wenn ihr von untheilbaren Körperchen sprecht, welche im leeren Raum schwimmen sollen, welche nicht sind, nicht seyn können; so verstehen wir euch: nur das Vergnügen, welches allen Sperlingen bekannt ist, kann von uns nicht begriffen werden.

Wie aber, wenn ich dich zu dem Geständniß bringe, daß ich nicht allein weiß, was Vergnügen sey, (denn es ist eine angenehme Bewegung der Sinne) sondern auch, was du darunter verstanden wissen willst? Denn bald verstehst du das nähmliche, wovon ich jetzt gesprochen habe, und sagst

davon, es ist in Bewegung, und hat einige Abwechselungen; bald ein gewisses höchstes Vergnügen, welches keiner Vermehrung fähig ist. Dieses soll Statt finden, wenn aller Schmerz weg ist; und das nennst du das beständige.

Nun, das mag denn immer Vergnügen seyn. Sage also vor jeder Versammlung, du thuest alles, um keine Schmerzen zu haben. Glaubst du auch auf diese Art noch nicht mit Würde und Anstand genug zu sprechen; so sage, du würdest bey der Verwaltung dieses Amtes sowohl, als in deinem ganzen Leben, alles deines Nutzens wegen, nichts, als was dir Vortheil brächte, nichts, als um dein selbst willen thun. Wie groß, glaubst du wohl, wird das Geschrey der Versammlung, wie groß die Hoffnung zu dem Consulat seyn, zu welchem jetzt zu gelangen du die größte Wahrscheinlichkeit vor dir hast.

Willst du also diesen Grundsatz beybehalten, und denselben mit deinen Freunden befolgen, ohne es zu wagen, ihn öffentlich zu bekennen? Vielmehr hast du stets das im Munde, was die Peripatetiker, die Stoiker behaupten, „Tugend, Billigkeit, „Würde, Treue, was recht, pflichtmäßig, der „Würde des Amtes, dem Ansehen des Römischen „Volks gemäß ist, alle Gefahren für den Staat „übernehmen, sterben fürs Vaterland.“ Wenn du so sprichst, stehen wir, wie Dummköpfe, erstaunt da; du selbst lachst heimlich darüber. Denn unter jenen so erhabenen, so glänzenden Worten hat das Vergnügen nicht den geringsten Platz; nicht nur nicht jenes, welches, wie ihr euch ausdrückt, in einer

Bewegung der Sinne besteht, welches alle, in der Stadt sowohl, als auf dem Lande, kurz alle, welche lateinisch sprechen, Vergnügen nennen; sondern auch nicht einmahl dieses beständige, welches niemand, als ihr, Vergnügen nennt.

Siehe also, ob du nicht, deine Grundsätze 24.
auszudrücken, unsere Worte gebrauchen mußt. Wenn du eine künstliche Miene und Gang annehmen wolltest, um desto würdiger zu scheinen; so wärest du dir selbst nicht ähnlich: und du willst jene glänzenden Worte brauchen, und anders reden, als du denkst: oder auch, wie es mit der Kleidung ist, eine andere Meinung zu Hause, eine andere in öffentlichen Versammlungen haben, so daß der Schein auf der Stirne, die Wahrheit aber in dir verborgen sey? Siehe einmahl, Lieber, ob das recht ist? Nach meinem Urtheil wenigstens sind nur diejenigen Grundsätze wahr, welche der Tugend gemäß, welche lobenswürdig, welche rühmlich sind; welche man im Senat sowohl, als in einer Rede an das Volk; welche man in jeder Gesellschaft, in jeder Versammlung bekennen darf: so daß man sich schämt zu denken, was man sich schämt zu sagen.

Wo kann aber Freundschaft Statt finden, oder wie kann jemand eines andern Freund seyn, wenn er denselben nicht bloß deßwegen liebt, um ihn zu lieben? was heißt aber jemanden lieben, wovon die Freundschaft den Nahmen hat, wohl anders, als jemanden so viel Gutes, als möglich, erweisen, wenn man auch gar keinen Nutzen davon haben sollte?,

Ja, sagst du, es ist mir vortheilhaft, so gesinnt zu seyn. Ja, zu scheinen, vielleicht; denn seyn kannst du es nicht, wenn du es nicht seyn willst. Wie wirst du es aber seyn können, wenn dich nicht die Liebe selbst beseelt? Dieses aber wird nicht erst durch die Berechnung des wahrscheinlichen Vortheils hervorgebracht, sondern entsteht durch sich selbst, wird von nichts, als von sich selbst erzeugt. Mein Grundsatz ist nun aber der Nutzen. Nun, so wird die Freundschaft so lange dauern, als man Nutzen davon hat: und wenn der Nutzen die Freundschaft gründet; so hebt er sie auch wieder auf.

Allein, was wirst du wohl thun, wenn (wie es oft der Fall ist) die Freundschaft aufgehört hat, nützlich zu seyn? Willst du sie aufgeben? Welche Freundschaft ist das? Willst du dabey bleiben? Wie reimt sich das? Denn du weißt, was du von der Freundschaft gesagt hast, daß sie nähmlich des Nutzen wegen wünschenswerth sey. Je nun, damit ich mir dadurch, wenn ich meinen Freund im Unglück verließe, keinen Haß zuziehe. Nun? Warum ist dieß denn hassenswürdig? Ist wohl etwas schändlich, wenn es nicht an sich schändlich ist? Und wenn du auch deinen Freund nicht verlässest, um einen davon zu befürchtenden Nachtheil zu vermeiden; so wirst du doch wünschen, daß er sterbe, damit du nicht umsonst an demselben gefesselt seyst.

Gesetzt nun, er verschaffte dir, nicht nur keinen Vortheil, sondern du müßtest auch um seinet willen dein Vermögen wagen, Beschwerden übernehmen, dich einer Lebensgefahr aussetzen: wirst du

hier nicht auf dich bedacht seyn, und denken, daß jeder, für sich selbst und sein Vergnügen zu sorgen, gebohren sey? Wirst du dich einen Tyrannen verbürgen, für deinen Freund zu sterben, wie sich jener Pythagoreer dem Tyrannen von Sicilien verbürgte? Oder, würdest du dich für den Orestes ausgeben, wenn du Pylades wärest, um für deinen Freund zu sterben? Oder würdest du, wenn du Orestes wärest, den Pylades widerlegen, und dich selbst angeben? Und wenn man dir nicht glaubt, würdest du bitten, daß man euch beyde nicht zugleich (sondern dich zuerst) hinrichten möchte?

Du, mein lieber Torquatus, würdest zwar 25.
alles dieses thun. Denn ich glaube nicht, daß du irgend etwas sehr Lobenswürdiges aus Furcht vor dem Tod oder dem Schmerz unterlassen würdest. Allein die Frage ist, nicht, was deinem Charakter, sondern was deiner Lehrmeinung gemäß ist. Die Lehre, welche du vertheidigst, die Grundsätze, welche du gelernt hast und billigest, vernichten die Freundschaft von Grund aus: ungeachtet Epicur dieselbe, wie er wirklich thut, bis an den Himmel erhebt.

„Er war doch aber selbst seinen Freunden treu.“ Gleich als ob ihm jemand das Lob eines rechtschaffenen, gefälligen, menschenfreundlichen Mannes abspräche. Bey diesen unsern Untersuchungen ist die Frage, wie er gedacht, nicht, wie er gelebt hat. „Fern sey von uns jene Unart der leichtsinnigen „Griechen, auf diejenigen zu schimpfen, welche an„dere Uiberzeugungen haben, als wir.“ Allein, wenn er auch gefällig im Umgang mit seinen Freun-

den war, so war er doch, wenn auch dieses wahr ist, (denn ich behaupte dießfalls nichts) nicht scharfsinnig genug.

Er hat doch aber bey vielen Beyfall gefunden. Ja, und vielleicht mit Recht. Allein das Zeugniß des großen Haufens ist nicht der wichtigste Beweis. Denn in jeder Kunst, in jeder Wissenschaft, selbst in der Tugend, ist ein vorzüglich hoher Grad etwas höchst Seltenes.

Und nach meiner Einsicht ist die Macht der Tugend auch deßwegen größer, und die des Vergnügens geringer, weil er selbst sowohl, als viele Epicureer rechtschaffen waren, und noch jetzt sind, treu in der Freundschaft, standhaft in ihrem ganzen Leben, männlich denken, und bey ihren Entschließungen nicht auf das Vergnügen, sondern auf die Tugend sehen. Denn einige leben so *), daß ihr Leben Beyfall verdient, indem man ihre Meinungen verwirft. Und wie man von den übrigen glaubt, daß sie besser lehren, als handeln; so handeln diese, nach meinem Urheil, besser, als sie lehren. Jedoch dieß gehört nicht so sehr zur Sache.

Jetzt wollen wir untersuchen, was du in Ansehung der Freundschaft sagtest. Ich glaube darinne nur eins gefunden zu haben; welches ich als Epi-

curs

*) *Ut eorum vita refellatur oratio.* Quamquam hoc sensu non caret, tamen reddere placuit, quod est apud Lambinum et caeteros interpretes, *ut eorum vita probetur, refellatur oratio.*

curs eigne Meinung anerkennen kann; daß nähmlich die Freundschaft nicht von dem Vergnügen getrennt werden könne; und daß man dieselbe deßwegen unterhalten müsse, weil man ohne ihr nicht sicher, nicht ohne Furcht, und nicht einmahl vergnügt leben könne. Hierauf ist zur Gnüge geantwortet worden.

Du erwähntest auch etwas von den Neuern, welches zwar der Natur des Menschen etwas angemessener, aber nie, daß ichs wüßte, von Ihm selbst gesagt worden ist; nähmlich, daß man Anfangs des Nutzens wegen einen Freund zu bekommen wünsche; käme aber der Umgang hinzu, dann liebe man denselben um sein selbst willen, auch ohne alle Hoffnung eines Vergnügens. Ob dieses gleich auf mancherley Weise getadelt werden könnte; so nehme ich doch an, was sie mir geben. Denn mir ist es genug, ihnen nicht. Denn sie sagen, bisweilen thut man recht, wenn man kein Vergnügen weder erwartet, noch sucht.

Auch setzten andere, sagtest du, hinzu, die Weisen machten ein Bündniß unter sich, gegen ihre Freunde so gesinnt zu seyn, wie es jeder gegen sich selbst ist: dieses sey möglich, und oft geschehen, und habe einen großen Einfluß auf den Genuß des Vergnügens. Konnten sie aber jenes, so mögen sie auch dieses Bündniß machen, Billigkeit, Bescheidenheit, überhaupt alle Tugenden um ihrer selbst willen, ohne Belohnung, zu lieben.

Allein wenn wir nun einmahl die Freundschaften wegen der davon zu erwartenden Früchte, Vortheile und Nutzens unterhalten wollen; wenn kein

innerer Werth Statt findet, weßwegen die Freundschaft, ganz für sich betrachtet, wegen ihrer innern Liebenswürdigkeit, durch sich selbst, und um ihrer selbst willen wünschenswürdig ist: ist wohl noch ein Zweifel, daß wir liegende Gründe und große Häuser höher schätzen müssen, als Freunde?

Du magst hier immer wieder erzählen, in welchen schönen Ausdrücken Epicur über den Werth der Freundschaft spricht. Ich frage nicht, was er wirklich sagt, sondern was er, seinen Grundsätzen und seiner Lehre gemäß, sagen sollte.

Des Nutzens wegen soll man Freundschaft erwerben. Glaubst du also wohl, daß dir dieser Triarius mehr Nutzen werde verschaffen können, als deine Kornböden zu Puteoli? Fasse alles zusammen, wie ihr zu thun pflegt; auch den von Freunden zu hoffenden Schutz. Du hast Schutzes genug durch die Gesetze, und allenfalls durch mittelmäßige Freundschaften, um nicht vernichtet zu werden, und Haß und Neid leicht zu vermeiden. Denn bloß in dieser Hinsicht werden vom Epicur Vorschriften (für die Unterhaltung der Freundschaft) gegeben. Du kannst dich ja, ohne der Großmuth so große Steuern zu entrichten, auch ohne diese pyladeische Freundschaft, bloß durch die Gunst des Volks vortrefflich beschützen, und sicher stellen.

„Mit wem soll ich aber Scherz und Ernst, „wie man sagt, mit wem meine Geheimnisse und „geheimen Anliegen gemein haben?“ O dießfalls bist du sehr gut daran. Denn dieses alles kannst du auch mit einem gewöhnlichen Freund. Allein laß dir auch alles zu statten kommen; was hilft

es dir denn, so vieles Geld (für deinen Freund) zu verwenden?

Du siehst also, daß, wenn du die Freundschaft nach ihrem innern Werth schätzest, derselben nichts vorzuziehen sey: daß im Gegentheil, wenn du dieselbe nach den zu hoffenden Vortheilen berechnest, die innigsten Freundschaften von theuern Landgütern weit am Werth übertroffen werden. Folglich mußt du sogar mich nicht um meinet willen lieben, wenn wir wahre Freunde seyn sollen.

Jedoch, wir sind in den einleuchtendsten Din- 27.
gen zu weitläuftig. Denn ist es einmahl durch richtige Schlüsse ausgemacht, daß, wenn man alles dem Vergnügen unterordnet, weder Tugenden noch Freundschaft Statt finden; so ist alsdann nicht viel weiter zu sagen.

Indessen will ich doch, um den Vorwurf, auf irgend etwas nicht geantwortet zu haben, zu vermeiden, etwas Weniges über den übrigen Theil deines Vortrags sagen.

Da also das Resultat der ganzen Philosophie auf die Glückseligkeit des Lebens abzweckt; und man sich bloß aus Verlangen nach derselben auf diese Wissenschaft zu legen pflegt; das höchste Mittel der Glückseligkeit aber jeder in etwas anders, ihr in das Vergnügen, so wie im Gegentheil die Unglückseligkeit in den Schmerz setzt: so wollen wir zuerst untersuchen, wie weit das, was ihr glückselig leben nennt, gegründet sey.

Nun werdet ihr mir, wie ich hoffe, zugeben, daß, wenn anders glückselig leben etwas ist, der Weise dasselbe ganz in seiner Gewalt ha-

ben müsse. Denn ist es möglich, die Glückseligkeit des Lebens zu verlieren; so kann das Leben (schon deßwegen) nicht glückselig seyn. Denn wer hofft wohl mit Zuversicht, daß das, seiner Natur nach, Vergängliche und hinfällige bey ihm Unveränderlich und dauerhaft seyn werde? Wer aber nicht hoffen darf, daß seine Güter stets dauern werden, der muß nothwendig fürchten, daß er dieselben einst verlieren, und er folglich elend werden könne. Niemand aber kann bey der Furcht, die größten Güter zu verlieren, glückselig seyn.

In diesem Sinn also kann niemand glückselig seyn. Denn niemand nennt das ein glückseligs Leben, wenn man während eines Theils seines Lebens, sondern wenn man das ganze Leben hindurch glückselig ist; auch nennt man überhaupt nur dasjenige ein glückseliges Leben, welches vollkommen, und ohne allen Mangel ist; und es ist widersprechend, daß ein Mensch bald glückselig, bald elend seyn soll. Denn wer fürchten muß, daß er einst elend seyn werde, der kann aus diesem Grund nie glückselig seyn. Denn wenn man einmahl im Besitz der Glückseligkeit ist; dann ist dieselbe so dauerhaft, als die Weisheit, die Schöpferin derselben, ohne auf den letzten Augenblick des Lebens zu warten, wie, nachdem Herodot, Solon dem Crösus gesagt haben soll.

Nun behauptet aber Epicur, wie du selbst sagtest, daß die Dauer der Zeit zu der Glückseligkeit des Lebens nichts beytrage, und daß der Genuß des Vergnügens nicht geringer sey, wenn man dasselbe kurze Zeit, als wenn man es stets zu genießen hätte.

Hierinne bleibt er sich nur gar zu wenig getreu. Denn ohngeachtet er das höchste Gut in das Vergnügen setzt, so leugnet er doch, daß das Vergnügen durch die Hoffnung, dasselbe stets zu genießen, größer werde, als es sey, wenn man fürchten muß, es nur eine kurze Zeitlang zu genießen.

Wer das höchste Gut in die Tugend setzt, der kann behaupten, daß das Leben durch die Vollkommenheit der Tugend vollkommen glückselig sey: und leugnen, daß die Zeit demselben etwas zusetzen könne. Wer aber behauptet, daß das Leben durch das Vergnügen glückselig werde; wie stimmt der mit sich selbst überein, wenn er leugnen will, daß das Vergnügen durch die Hoffnung, es stets zu genießen, nicht vermehrt werde?

Wenn der längste Schmerz der peinlichste ist; macht nicht die Dauer das Vergnügen ebenfalls wünschenswerth? Welchen Grund hat also wohl Epicur, den Jupiter den stets glückseligen zu nennen? Denn die Ewigkeit abgerechnet, ist Jupiter um nichts glückseliger, als Epicur. Denn beyde sind im Genuß des höchsten Gutes, das heißt, des Vergnügens. Der letztere ist sogar im Schmerz glückselig; er achtet denselben nicht. Denn er spricht, er würde, wenn er sogar gebraten würde, ausrufen, o wie angenehm ist das! Worinne wird er also von dem Gott übertroffen, wenn es nicht in Ansehung der Ewigkeit ist *). Was ist aber in derselben Gutes, außer dem Vergnügen, welches deßwegen höchst vollkommen, weil es ewig ist.

*) *In quo quid est, praeter.* Servandum omnino *qua.* Refertur enim ad aeternitatem.

Was hilft es also zu prahlen, wenn man sich selbst nicht einmahl gleich bleiben will?

In dem Vergnügen der Sinnlichkeit also, (ich will, wenn du willst, hinzu setzen, der Seele, weil das letztere, wie ihr wollt, sich doch ebenfalls zugleich auf die Sinnlichkeit bezieht) besteht die Glückseligkeit des Lebens. Wie? Kann wohl jemand dem Weisen dieses immerwährende Vergnügen gewähren? Denn die Dinge, welche uns Vergnügen machen, sind doch nun einmahl nicht in des Weisen Gewalt; und die Glückseligkeit besteht nun doch bey euch nicht in der Weisheit selbst, sondern in den Dingen, welche die Weisheit zum Behuf des Vergnügens erwirbt. Alles dieses aber ist außer uns; und was außer uns ist, das ist dem Wechsel unterworfen. Auf diese Art macht man den Zufall zum Herrn der Lebensglückseligkeit; und diese wird, wie Epicur sagt, dem Weisen in sehr geringem Maas zu Theil.

28. „Ey, sagst du, daß sind Kleinigkeiten. Die „Natur selbst macht den Weisen reich, und die „Reichthümer derselben sind, wie Epicur lehrt, sehr „leicht zu gewinnen.“ Das ist allerdings gut gesprochen. Und ich widerspreche demselben gar nicht. Allein es widerspricht sich selbst. Er behauptet, daß man bey der schlechtesten Nahrung, das heißt, bey den allerverachtetsten Speisen und Getränken kein geringeres Vergnügen empfinde, als bey den ausgesuchtesten Leckerbissen eines Schwelgers. Ich würde ihm, wenn er sagte, in Ansehung der Glückseligkeit des Lebens käme nichts auf die Nahrung an, welche man zu genießen hätte, Recht geben, ja sogar ihn loben. Denn er sagte die Wahrheit; und

ich höre den Socrates, welcher dem Vergnügen keinen Werth beylegte, mit Vergnügen sprechen, der Hunger würze ihm das Essen, der Durst das Trinken. Aber denjenigen höre ich nicht mit Vergnügen, welcher bey allen nichts, als das Vergnügen, zur Absicht hat, wie Gallonius lebt, und wie der genügsame Piso spricht. Denn ich kann nicht glauben, daß er seine wahre Meinung sage.

„Die Reichthümer der Natur, spricht er, sind „mit leichter Mühe zu haben, zumahl, da die Na„tur mit wenigem zufrieden ist.“ Ganz gut; wenn ihr nur das Vergnügen nicht so sehr hoch schätztet.

„Bey dem Genuß der allergeringsten Speisen, „spricht er, empfindet man nicht weniger Vergnü„gen, als bey den allerkostbarsten.“ Dieß heißt nicht mir keinen Verstand, sondern nicht einmahl einen Gaumen haben. Diejenigen, welche das Vergnügen nicht achten, könnten allenfalls sagen, daß sie bey dem Genuß der schlechtesten Fische sich nach keinen Stör sehnten. Bey wem aber das höchste Gut in dem Vergnügen besteht, der muß alles nach dem Gefühl, nichts nach der Vernunft beurtheilen, und dasjenige das beßte nennen, was das angenehmste ist.

Allein es sey; Er mag bey wenigem, und, wenn es ihm möglich ist, meinetwegen bey gar nichts, das höchste Vergnügen empfinden; Er mag immer bey dem Genuß der Kresse, welche, wie Xenophon schreibt, die gewöhnliche Speise der Perser ist, nicht weniger Vergnügen empfinden, als bey Syracusanischen Gastmahlen, welche von dem Plato so strenge getadelt werden.

Es sey so leicht, als ihr immer wollt, sich Vergnügen zu verschaffen: was sollen wir aber von dem Schmerz sagen? Denn die Quaalen desselben sind so heftig, daß, wenn anders der Schmerz das größte Uibel ist, die Glückseligkeit des Lebens unmöglich in demselben bestehen kann. Denn selbst Metrodor, beynahe ein zweyter Epicur, beschreibt die Glückseligkeit in folgenden Worten, „wenn der Leib in einem angenehmen Zustand, und „man gewiß versichert ist, daß es so bleiben wer„de." Kann es aber wohl jemanden gewiß seyn, daß sein Leib, ich will nicht sagen ein Jahr lang, sondern nur, bis auf den Abend, in dem nähmlichen Zustand bleiben werde? Folglich wird man den Schmerz, das heißt, daß größte Uibel, stets, auch wenn er nicht da ist, fürchten müssen. Denn er kann ja gleich jetzt kommen.

Wie kann sich also die Furcht vor dem größten Uibel mit der Glückseligkeit des Lebens vertragen? Epicur, sagt man, zeigt Mittel, den Schmerz zu verachten. Nun ist es schon an sich abgeschmackt, das höchste Uibel zu verachten. Allein, was ist es denn für ein Mittel. Der größte Schmerz, spricht er, ist kurz. Was nennst du denn erstlich kurz? Dann, was den größten Schmerz? Denn wie? Kann denn auch der größte Schmerz nicht einige Tage dauern? Und siehe, ob nicht gar Monathe? Du müßtest denn nur jenen Schmerz so nennen, welcher zu gleicher Zeit ergreift und tödtet. Allein wer fürchtet diesen Schmerz? Ich wünschte, du erleichtertest vielmehr jenen Schmerz, von welchem ich den Cnejus Octavius, des Marcus Sohn,

meinen vertrauten Freund, gepeiniget werden sahe; und zwar nicht ein einziges Mahl, oder kurze Zeit, sondern gar sehr oft, und lange. Himmel! welche Quaalen litt' er nicht, indem alle Glieder an ihm zu brennen schienen! Und doch war er nicht elend, weil er dieses nicht für das größte Uibel hielt, und nichts, als einen etwas harten Kampf aushalten zu müssen glaubte. Er wäre aber elend gewesen, wenn er in einem lasterhaften und bübischen Leben, in einem Uiberfluß von Vergnügen geschwelgt hätte.

Wenn ihr also sagt, ein großer Schmerz 29.
sey kurz, so verstehe ich nicht, was das heißt. Denn ich habe große Schmerzen gesehen, welche demohngeachtet langwierig waren. Es gibt zwar noch ein anderes und wahreres Erleichterungsmittel; davon aber könnet ihr keinen Gebrauch machen, da ihr die Tugend nicht um ihr selbst willen liebt. Es sind nähmlich einige Vorschriften, oder vielmehr Gesetze der Standhaftigkeit, welche einem Mann verbiethen, sich durch den Schmerz weibisch machen zu lassen. Vermöge derselben ist es schimpflich, nicht etwa Schmerzen zu empfinden; (denn das ist bisweilen nothwendig) nein, sondern jenen Lemnischen Felsen mit Philoctetischen Trauerklagen zu erfüllen,

Der stets selbst stumm nachhallend die traurigen
Töne des Jammers,
Des Heulens, Klagens, Seufzens, Knirschens
zurück bringt.

mit diesem mag sich Epicur vergleichen, wenn er kann; er,

Der, wenn durch Schlangenbiß die Adern angesteckt,
Vergiftet sind, die fürchterlichsten Schmerzen fühlt.

Es sey Epicur einmahl Philoctet. Ist der Schmerz sehr heftig, so ist er kurz. Allein er liegt schon ins zehnte Jahr in seiner Höhle. „Ist er lang, so ist er leicht. Denn er gewähret „bisweilen Zeiten der Ruhe und der Erhohlung."

Das erstere ist nicht oft der Fall. Denn welche Erhohlung ist das, wenn denselben sowohl das Andenken des erlittenen, als die Furcht des künftigen und bevorstehenden Schmerzes peinigen. Nun, so wag er sterben, spricht er. Dieß ist freylich vielleicht das beßte. Allein wo bleibt denn sein immer mehr Vergnügen. Denn wenn dieses der Fall ist, so siehe wohl zu, daß du nichts Entehrendes thust, indem du ihm zu sterben räthst.

Mit mehr Recht also kann man sagen: es ist einem Mann schimpflich, schwach zu werden, und sich von dem Schmerz überwältigen zu lassen, demselben zu unterliegen. Denn diese eure Worte: ist er schwer: so ist er kurz; ist er lang, so ist er leicht: sind nichts als Worte. Gewöhnlich aber wird der Schmerz durch die lindernde Kraft der Tugend, der Seelengröße, der Geduld, der Standhaftigkeit gemildert.

30. Höre einmahl, damit ich mich nicht zuweit entferne, was der sterbende Epicur sagt. „Epicur „dem Hermachus alle Wohlfahrt. Ich schreibe dies „ses an einem glückseligen, und zugleich dem letzten

„Tag meines Lebens. Ich habe so große Schmer„zen in der Blase und den Eingeweiden, daß sie „nicht größer seyn können.“ Siehe einmahl, ob derselbe, wenn der Schmerz das größte Uibel seyn soll, nicht ein elender Mann ist. Man kann nicht anders sagen. Doch, wir wollen ihn selbst hören. „Doch wurde“ spricht er „dieses alles vergütet „durch die Freude meiner Seele, welche ich bey der „Erinnerung an meine Lehre und meine Erfindungen „genoß. Ich bitte dich aber, für die Kinder des „Metrodor zu sorgen, wie es deiner Liebe zu mir „und zu der Philosophie, welche du von Jugend „auf geäußert hast, gemäß ist.“

Ich will jetzt seinem Tod nicht den Tod des Epaminondas, nicht des Leonidas vorziehen. Jener, als er die Lacedämonier bey Mantinea überwunden hatte, zugleich aber merkte, er würde an einer gefährlichen Wunde, die er bekommen hatte, sterben müssen, fragte, sobald er sich wieder umsehen konnte, ob sein Schild da wäre; und als ihm die Seinigen weinend antworteten, ja, ob die Feinde geschlagen wären. Und da er auch hierauf die gewünschte Antwort bekam; ließ er sich den Pfeil, welcher ihm im Leibe stecken geblieben war, herausziehen, und starb auf diese Art, nachdem er viel Blut verloren hatte, freudig und als Sieger. Leonidas aber, König der Lacedämonier, stellte sich mit jenen dreyhundert Männern, welche er aus Sparta mitgebracht hatte, indem er zwischen einer schimpflichen Flucht und einem ruhmvollen Tod zu wählen hatte, bey Thermopylä dem Feind entgegen.

Der Tod der Feldherren ist immer glänzend; die Philosophen aber sterben meistens auf ihren Betten. Jedoch er erwähnt etwas, welches ihm, nach seiner Meinung, bey seinem Tod zum Lob gereicht. „Die heftigen Schmerzen," sagt er „wurden durch „die Freude vergütet." Ich höre dich zwar hier, guter Epicur, als einen Philosophen sprechen; nur hast du vergessen, was du hättest sagen sollen. Denn erstlich, wenn auch das, dessen Erinnerung dir, wie du sagst, Freude macht, wahr ist; das heißt, wenn das, was du geschrieben und erfunden hast, wahr ist; so kannst du dich nicht freuen. Denn jetzt hast du nichts, was du auf die Sinne beziehen könntest. Denn du hast immer gesagt, daß man weder Freude, noch Schmerz, als in Ansehung der Sinne, empfinden könnte.

„Ich freue mich," spricht er, „über das „Vergangene." Uiber welches Vergangene? Betraf es den Leib, so wiegst du zwar deinen Schmerz gegen deine Lehre ab; nicht aber gegen das Andenken des genossenen Vergnügens. Betraf es aber die Seele, so ist es falsch; weil du leugnest, daß irgend eine Freude der Seele Statt finden könne, außer in Beziehung auf den Leib. Dann, in welcher Absicht empfiehlst du die Kinder des Metrodor? Welches leibliche Vergnügen kannst du durch diese vorzügliche Tugend, durch diese so große Treue gegen deinen Freund (denn dafür halte ich es) erlangen?

31. Ihr möget auch sehen, wohin ihr nur immer wollt, Torquatus, so werdet ihr in diesem merk-

würdigen Schreiben des Epicurs nichts finden, das seinen Lehrsätzen gemäß und gleichlautend wäre. Folglich wird er von sich selbst widerlegt, und man sieht den Werth seiner Schriften aus seiner Rechtschaffenheit, und aus seinen Sitten. Denn jene Empfehlung der Kinder, das Andenken, die Hochachtung der Freundschaft, die Beobachtung der größten Pflichten in dem letzten Augenblick des Lebens beweist, daß es dem Menschen angebohren sey, rechtschaffen zu seyn, umsonst, ohne durch ein verhofftes Vergnügen dazu eingeladen, ohne durch versprochene Belohnungen dazu aufgefordert zu seyn. Denn welches größere Zeugniß können wir wohl verlangen, daß Tugend und Rechtschaffenheit an sich wünschenswerth sind, da wir sehen, daß selbst ihm die Tugend im Tod so theuer ist?

So wie aber dieser Brief, welchen ich eben jetzt beynahe von Wort zu Wort erklärt habe, alles Lob nach meinem Urtheil, verdient; (wiewohl er mit der Lehre des Philosophen auf keine Weise übereinstimmt) eben so widersprechend ist, nach meiner Uiberzeugung, sein letzter Wille, nicht nur der Würde eines Philosophen, sondern auch seiner Lehre. Denn in dem von mir eben jetzt genannten Buch schreibt er, bald ausführlich genug, bald kurz und deutlich, „der Tod ginge uns nichts an. „Denn was einmahl aufgelöst sey, das sey ohne „Empfindung. Was aber ohne Empfindung sey, „das ginge uns weiter nichts an.“ Auch dieses hätte können gründlicher und besser gesagt werden. Denn, so wie es da steht, „was aufgelöst ist, „das ist ohne Empfindung“ ist es so beschaffen,

daß er nicht deutlich genug sagt, was aufgelöst heisse. Indessen sehe ich doch, was er sagen will.

Ich frage aber, warum er, wenn mit der Auflösung, das heißt, mit dem Tod, alle Empfindung aufhört, und wenn alsdann nichts, ganz und gar nichts weiter ist, das uns angehen könnte, so genau, so sorgfältig ordnet und festsetzt: „daß „seine Erben, Amynomachus und Timocrates, ver„bunden seyn sollen, nach dem Ausspruch des Her„machus, so viel zu geben, als erforderlich sey, „jährlich, im Monath *) Gamelion, seinen Geburts„tag zu feyern; deßgleichen, den zwanzigsten eines „jeden Monaths zu einem Gastmahl für die, wel„che mit ihm gewöhnlich über die Philosophie ge„sprochen hätten, damit sein und des Metrodor „Angedenken geehrt würde."

Ich muß zwar gestehen, daß dieses einen feinen und freundschaftlichen Mann verräth; auf keine Weise aber ziemt es einem Weisen, noch vielweniger einem Naturkundigen, für welchen er sich doch ausgibt, sich einzubilden, es gebe einen Geburtstag. Wie? Kann denn ein Tag, welcher einmahl vorbey ist, in der That öfters wieder kommen? Wahrhaftig nicht. Oder etwa ein ähnlicher? Auch das nicht: außer etwa nach Verlauf vieler tausend Jahre, wenn nähmlich zu gleicher Zeit alle **) Ge-

*) Gamelion, unser October. Den Nahmen hat er daher, weil in diesem Monath gewöhnlich die Hochzeiten gefeyert wurden.

**) Gestirne. Es werden hier nur die Planeten verstanden. Wenn diese gegen einander in das nähm-

stirne wieder auf denselben Platz zu stehen kommen, wovon sie ausgegangen sind. Mithin gibt es keinen Geburtstag. Allein er wird doch gefeyert. Und das weiß ich etwa nicht? Doch dieß mag seyn; wird er auch nach dem Tod gefeyert? Und dieses kann ein Mann in seinem Testament verordnen, welcher euch gleichsam in einem Götterton gesagt hat, nach dem Tode gehe uns nichts weiter etwas an?

Dieß war einem Mann, welcher unzählbare Welten, und unendliche Gegenden, wo keine Grenzen, kein Ende ist, im Geist durchwandelt hatte, nicht anständig. Sagt wohl Democrit so etwas? Andere nicht zu erwähnen, nenne ich nur diesen, weil er demselben allein gefolgt ist. Mußte ja ein Tag vorzüglich bemerkt werden; wär es nicht mit mehrerm Recht der, an welchem er weise, als an welchem er gebohren worden war? Er konnte, sagst du, nicht weise werden, wenn er nicht gebohren worden wäre. Eben so wenig, wenn seine Großmutter nicht gebohren worden wäre.

Die ganze Sache, lieber Torquatus, schickt sich nicht für gelehrte Männer, zu verordnen, daß das Andenken ihres Nahmens nach ihrem Tod durch Gastmahle gefeyert werde. Ich erwähne nicht einmahl, wie ihr dergleichen Gastmahle feyert, und wie sehr ihr dieserwegen dem feinen Sport witziger Leute ausgesetzt seyd. Wir brauchen darüber nicht

liche Verhältniß kommen, welches sie zu einer bestimmten Zeit hatten, so ist ein großes Jahr um. Sonst gab man dieses Jahr an auf 12,954 Jahre.

zu streiten. Ich sage nur so viel, daß es euch anständiger war, Epicurs Geburtstag zu feyern, als ihm, zu verordnen, daß derselbe gefeyert würde.

32. Doch auf unsere Sache zurück zu kommen; (denn bey Gelegenheit des Schmerzes, von welchem wir sprachen, geriethen wir auf jenem Brief) so kann die ganze Sache durch folgenden Schluß ausgemacht werden. Wer sich in dem größten Uibel befindet, der kann, in sofern er sich darinne befindet, nicht glückselig seyn. Nun ist aber der Weise immer glückselig; leidet aber doch bisweilen Schmerzen. Folglich ist der Schmerz nicht das größte Uibel.

Ferner, wie viel Grund hat denn der Satz: „das genossene Gute entfliehe dem Weisen nicht; „an das erduldete Uibel müsse man nicht denken?" Erstlich; ist es denn in unserer Gewalt, uns zu erinnern, an was wir wollen? Temistocles sagte, als ihm Simonides, oder sonst jemand, die Kunst zu lehren versprach, sich an alles, was er wollte, zu erinnern, ach, lieber die Kunst zu vergessen. Denn ich erinnere mich wohl an das, woran ich nicht denken will; kann aber nicht vergessen, was ich zu vergessen wünsche. Und das war doch ein Mann von großem Geist.

Uiberhaupt ist die Sache so beschaffen, daß es ein sehr gebiethrischer Philosoph seyn muß, welcher verbiethen kann, sich zu erinnern. Stehe einmahl, ob es mir möglich ist, wenn du schon befehlen wolltest, an die Thaten der Manlier, oder noch größere nicht zu denken. Und wie? wenn nun das Andenken vergangener Leiden sogar angenehm

genehm wären, und gewisse Sprüchwörter mehr Wahrheit, als eure Lehrsätze, erhielten? Man pflege zu sagen: „überstandene Beschwerden sind angenehm." Auch Euripides sagt schön: (ich will diesen Vers von ihm, wenn ich kann, lateinisch machen; denn, wie er im Griechischen ist, wißt ihr alle)

Süß ist vergangener Beschwerden sich erinnern.

Allein wir wollen auf das genossene Gute zurück kommen. Meintet ihr Gutes von jener Art, an welches sich Cajus Marius erinnern konnte, so daß derselbe, obgleich aus dem Vaterland vertrieben, in Dürftigkeit in einem Sumpf versunken, dennoch seinen Schmerz durch das Andenken an die Denkmähler seiner Siege lindern konnte; so wollte ichs hören, und sogar billigen. Denn das Leben des Weisen kann nicht vollkommen und bis ans Ende glückselig seyn, wenn alle seine ausgezeichneten, wohlüberlegten und rühmlich ausgeführten Thaten sogleich in die Vergessenheit begraben werden sollen. Allein bey euch macht die Erinnerung des genossenen, und zwar sinnlich genossenen Vergnügens das Leben glückselig. Denn wenn es außer diesen noch andere gibt; so ist es falsch, daß alle Vergnügungen der Seele zu der Zahl der sinnlichen Vergnügungen gehören. Wenn aber vergangenes Vergnügen des Leibes in der Folge noch vergnügt; so begreife ich nicht, was Plato für Ursache hat, über die Grabschrift des Sardanapals, in welcher sich dieser assyrische König rühmt, alle Vergnügungen der Begierden mit sich ins Grab

genommen zu haben, so sehr zu spotten. Denn, spricht er, wie kann ihm das, was er lebend nicht länger empfand, als der Genuß desselben dauerte, noch im Tode bleiben?

Demnach fließt das Vergnügen der Sinne vorbey, und entflieht uns, sobald es genossen ist, und läßt öfter Ursachen der Reue, als der angenehmen Erinnerung zurück.

Glückseliger ist also African, welcher mit seinem Vaterland also spricht:

Laß ab, o Rom deine Feinde,

das folgende alles vortrefflich,

Denn mein rastloses Bestreben hat dir Denkmähler errichtet.

Dieser freuet sich überstandener Beschwerden: du verlangst, des genossenen Vergnügens. Dieser erinnert sich an alles das, wovon er nie etwas des Vergnügens wegen gethan hat: du bleibst lediglich bey dem Vergnügen stehen.

33. Wie kann sogar dieser Satz, wenn ihr sagt; „daß alles Vergnügen und alle Schmerzen der „Seele zu dem Vergnügen und dem Schmerz des „Leibes gehören:“ behauptet werden? Vergnügt dich denn nie sonst etwas? Ich sehe doch wohl, mit wem ich spreche. Vergnügt also dich, Torquatus, nie etwas an sich? Ich schmeige jetzt von der Würde des Mannes, von der Rechtschaffenheit, selbst von den glänzendsten Tugenden, weil ich vorhin davon gesprochen habe. Nur dieser geringen Dinge will ich jetzt gedenken. Ein Gedicht

oder eine Rede, welche du schreibst oder lieſest, wenn du die Geschichte aller Thaten, aller Länder durchlieſest, eine Bildsäule, ein Gemählde, eine angenehme Gegend, Spiele, Jagd, Luculls Landgut; (denn wollte ich das deinige nennen, so hättest du nur etwas, dich dahinter zu verstecken; du könntest sagen, dieses gehört für den Leib) also alles dieses, was ich hier genannt habe, bringst du auf die Sinne zurück? Oder gibt es etwas, das dich ohne Beziehung auf die Sinne vergnügt? Denn du mußt entweder sehr halsstarrig seyn, wenn du demohngeachtet behauptest, daß alles dieses auf die Sinnlichkeit zurück gebracht werden müsse; oder, wenn du dieses leugnest, das Vergnügen des Epicur aufgeben.

„Das ferner," wie du sagtest, „das Vergnü„gen und die Schmerzen der Seele gröſser seyn sol„len, als die des Leibes, weil die Seele fähig sey, „das Vergnügen dreyer verschiedener Zeiten zugleich: „der Leib aber, bloß das gegenwärtige zu empfin„den:" wie kann man beweisen, daß derjenige, welcher sich meinentwegen über etwas freut, mehr Freude empfinde, als ich selbst? „das Vergnügen der Seele (sagt ihr) „entsteht durch das Vergnügen des Leibes; „und das Vergnügen der Seele ist gröſser, als das „des Leibes." Diesem zufolge müßte derjenige, welcher, einem andern Glück wünschet, freudiger seyn, als derjenige, welchen er es wünscht.

Allein, indem ihr bemüht seyd, den Weisen dadurch glückselig zu machen, daß er das gröſste Vergnügen in Ansehung der Seele, und zwar in jeder Betrachtung ein gröſseres empfinde, als in

Ansehung des Leibes: so sehet ihr nicht, was euch entgegen steht. Denn (nach einer richtigen Schlußfolge und) auf dieselbe Art muß derselbe größere Schmerzen in Ansehung der Seele, als des Leibes empfinden. Folglich muß derjenige, welcher, nach eurer Meinung, stets glückselig seyn soll, nothwendig einmahl elend seyn. Und dieß werdet ihr nie widerlegen können, wenn ihr alles auf Vergnügen und Schmerz zurück bringen wollt.

Demnach muß man, lieber Torquatus für den Menschen ein anderes höchstes Gut zu finden suchen. Das Vergnügen wollen wir den Thieren überlassen, welche ihr um euer höchstes Gut zu beweisen, als Zeugen aufzustellen gewohnt seyd.

Aber wie? Wenn sogar die Thiere, jedes in seiner Art, auf Antrieb ihrer eignen Natur, theils aus Behaglichkeit, *) theils mit Anstrengung, zum Beyspiel der Zeugung, bey der Erziehung, vieles thun, woraus man deutlich sehen kann, daß dieselben einen etwas höhern Zweck, als das Vergnügen, haben? Einige finden im Laufen und Reisen Vergnügen: andere leben in Gesellschaften, und gewissermaßen in einem Staat beysammen. Wir se-

*) *Partim indulgenter; vel cum labore — — partim cursu — — imitantur.* Hic locus ita sanari potest, ut post vocem indulgenter omissa particula *vel* repetatur *partim.* Haec enim, *indulgenter, cum labore,* opponi, certissimum est. Verba autem, *partim cursu,* non referri debent ad antecedentia, sed ad sequentia, ita ut oppositа intelligantur verbis, *congregatione aliae.*

hen bey einer gewissen Art Vögel einige Spuren von zärtlicher Liebe, Kenntniß, Gedächtniß: bey vielen sogar Subordination. In den Thieren also sollen einige von dem Vergnügen unabhängige Spuren der Tugend; in dem Menschen aber die Tugend nicht Statt finden, als in Hinsicht auf das Vergnügen? Und wir wollten sagen, die Natur habe dem Menschen, welcher doch sonst die größten Vorzüge vor den Thieren hat, nur hierinne keinen Vorzug gegeben?

34. Nun werden wir aber, wenn anders aller Vorzug in dem Vergnügen besteht, von den Thieren weit, weit übertroffen. Denn ihnen läßt die Erde aus ihrem Schooß mancherley Speisen, in mancherley Uberfluß, ohne alle Arbeit zufließen: uns aber wird bey vieler Anstrengung kaum und nicht einmahl kaum, das Nothdürftige zu Theil. Deswegen kann ich nimmermehr glauben, daß das höchste Gut des Menschen und des Viehes eins und dasselbige sey. Denn wozu sind so viele Mittel, sich die beßten Wissenschaften zu erwerben, wozu der große Wetteifer in den ehrenvollsten Bestrebungen, wozu ein so großes Gefolge von Tugenden nöthig, wenn man nach allen diesen zu keinem andern Zweck, als des Vergnügens wegen, strebt?

Wenn zum Beyspiel Xerxes mit einer so großen Flotte, mit so vielen Truppen zu Pferd und zu Fuß, nachdem er eine Brücke über den Hellespont hatte schlagen, den Berg Athos durchgraben lassen, auf dem Meer zu Fuß gegangen wäre, auf dem festen Lande geschifft hätte; wenn er mit einer so großen Macht nach Griechenland gekommen wäre, und auf

die Frage, in welcher Absicht er einen so großen Krieg mit einem so großen Heer unternehme, geantwortet hätte; er habe sich Honig von dem Hymettus hollen wollen: so würde man gewiß glauben, daß derselbe so etwas großes ohne hinreichende Ursache unternommen habe. Eben so müssen wir sagen, daß der Weise, mit sehr vielen und den ehrenvollsten Wissenschaften und Tugenden ausgerüstet und geschmückt, nicht bloß, wie jener, durch Meere zu Fuß, zu Schiff über Berge reist; sondern den ganzen Himmel, die ganze Erde, zusamt dem ganzen Meer, im Geist, durchwandert, alles dieses des Honigs wegen unternehme: wenn wir behaupten wollen, er strebe bloß nach Vergnügen.

Glaube mir, lieber Torquatus, wir sind von der Natur zu etwas Größern und Erhabenern bestimmt: und zwar nicht allein in Ansehung der verschiedenen Kräfte der Seele; welche sind: eine Kraft unzählige Dinge zu merken, und dann eine unbegrenzte Kraft, künftige Dinge mit so viel Wahrscheinlichkeit zu vermuthen, daß nur sehr wenig zur völligen Gewißheit fehlt, eine Beherrscherin der Begierden, die Schamhaftigkeit, eine treue Beobachtung der Gerechtigkeit in Hinsicht auf das Wohl der menschlichen Gesellschaft, eine feste und standhafte Verachtung des Todes und des Schmerzes, wenn Beschwerden zu ertragen, Gefahren zu übernehmen sind: alles dieses ist in der Seele.

Nun betrachte aber auch selbst die Glieder und die Sinne; und du wirst finden, daß sie, wie alle übrigen Theile des Leibes, nicht bloß Gefährden, sondern auch Diener der Tugenden sind. Wie?

Wenn schon viele Eigenschaften des Leibes, als Stärke, Gesundheit, Behendigkeit, Schönheit, zu etwas Größern, als bloß zu dem Vergnügen bestimmt sind: was denkst du wohl von der Seele? in welcher, nach dem Ausspruch jener gelehrten Alten, etwas Himmlisches und Göttliches ist.

Bestünde, wie ihr sagt, das höchste Gut in dem Vergnügen; so müßte man ja wünschen, unausgesetzt, Tag und Nacht, im Genuß des größten Vergnügens so zu seyn, daß alle Sinne, von Süßigkeit durchströmt, in einer beständigen angenehmen Bewegung wären. Allein verdiente wohl derjenige den Nahmen eines Menschen, welcher nur einen einzigen Tag auf diese Art zubringen wollte? Die Cyrenaiker schlagen so etwas nicht ab. Die eurigen sind zwar dießfalls gesitteter; jene aber vielleicht ihren Grundsätzen getreuer.

Wir wollen ferner einmahl betrachten, nicht eben jener erhabenen Wissenschaften, weswegen diejenigen, welchen sie mangelten, von unsern Vorfahren Unwissende genannt wurden; nein, sondern ich frage dich nur, ob du glaubst, daß, ich sage nicht, Homer, Archilochus, Pindarus, sondern Phidias, Polycletes, Zeuxes bey der Ausübung ihrer Kunst das Vergnügen zum Augenmerk gehabt haben? Also soll ein Künstler bey der Bildung schöner Gestalten einen höhern Zweck haben, als ein sich auszeichnender Bürger bey der Verrichtung schöner Thaten?

Ist aber wohl etwas anders die Ursache eines so großen, so lange und so weit ausgebreiteten Irrthums, als weil derjenige, welcher das Vergnügen als das höchste Gut festsetzt, nicht diejeni-

ge Kraft unserer Seele, in welcher Vernunft und Weisheit ist, sondern das Begehrungsvermögen, das heißt, die unterste Kraft der Seele, um Rath und Unterricht fragte. Denn ich frage dich, wenn Götter sind, wie ihr auch glaubt, wie können sie selig seyn, da sie keinen Leib haben, mit welchem sie das Vergnügen empfinden könnten? Sind sie aber ohne diese Art des Vergnügens selig; warum wollt ihr leugnen, daß die Seele des Weisen dazu ebenfalls fähig sey.

Lies einmahl, lieber Torquatus, die Lobeserhebungen, nicht derer, welche von dem Homer gelobt worden sind, nicht des Cyrus, nicht des Agesilaus, nicht des Aristides, nicht des Alexanders; nein, sondern lies die unserer Mitbürger, lies die der Männer aus eurem Geschlecht: du wirst keinen, als einen ausgelernten Künstler in Bereitung des Vergnügens, gelobt finden. Die Lobsprüche auf den Denkmählern enthalten davon nichts; zum Beyspiel das an jenem Thor. „Er war nach dem einmüthigen Urtheil des Volks, dem die meisten „Völker beystimmen, einer der beßten im Staat.“ Können wir wohl glauben, daß die meisten Völker deßwegen so einstimmig von dem Calatinus geurtheilt haben, daß er einer der beßten Männer gewesen sey, weil er in Erfindung neuer Vergnügungen der geschickteste gewesen ist? Also sollen wir diejenigen Jünglinge hoffnungsvoll und sehr fähig nennen, von welchen wir glauben, daß sie nur auf ihren Vortheil bedacht seyn, nur das thun werden, was ihnen Nutzen bringt? sehen wir nicht, welche Unordnung, welche Verwirrung hieraus in allen Din-

gen entstehen muß. Man hebt die Wohlthätigkeit, man hebt die Dankbarkeit, das heißt die Bande der Eintracht auf. Denn wenn du jemanden bloß deinentwegen leihst; so kann man dieses nicht als Wohlthat, sondern muß es vielmehr als Wucher ansehn; und nach meinem Urtheil ist man demjenigen keinen Dank schuldig, welcher bloß um seinetwillen leiht. Die größten Tugenden müssen nothwendig unterliegen, wenn das Vergnügen die Herrschaft hat. Es gibt sogar viele schändliche Handlungen, von welchen man, wenn die Tugend nicht an sich den größten Werth hat, schwerlich behaupten kann; daß sie dem Weisen schimpflich seyen.

Und ohne etwas weiter zu erwähnen, (denn es ist unzählig, was ich hier sagen könnte) so muß die Tugend, nach Verdinst gelobt, dem Vergnügen nothwendig den Zugang verschließen. Doch erwarte dieses jetzt nicht von mir. Betrachte du selbst die Natur deiner Seele, untersuche sie mit deiner ganzen Denkkraft; erforsche dich selbst, ob du lieber in beständigen, überflüssigen Genuß des Vergnügens, in jener Ruhe, von welcher du so oft sprachst, ohne Schmerz, auch sogar, wiewohl dieses nicht möglich ist, und wie ihr noch hinzuzusetzen pflegt, ohne Furcht eines künftigen Schmerzes dein ganzes Leben verbringen: oder, um dich um alle Völker verdient zu machen, den Nothleidenden Hülfe und Rettung zu verschaffen, sogar Herculische Mühseligkeiten übernehmen willst? Denn mit diesem traurigen Wort haben unsere Vorfahren, sogar die Arbeiten eines Gottes, denen man sich nicht entziehen darf, bezeichnet. Ich würde von dir for-

dern, und dich sogar zwingen zu antworten, wenn ich nicht fürchtete, du möchtest sagen, Hercules selbst habe seine, mit so großer Anstrengung zum Heil der Völker verrichteten, Thaten des Vergnügens wegen unternommen.

Hierauf sagte Torquatus: ich weiß schon, wem ich das alles zu sagen habe; und ob ich gleich selbst etwas dagegen vermöchte, so will ich doch lieber unsere hierzu fähigern Freunde auffordern.

Du meinst, vermuthe ich, den Syro und den Phillodemus, zwey eben so rechtschaffene, als gelehrte Männer.

Deine Vermuthung ist richtig, sagte er.

Nun wohl, sagte ich: allein es wäre billiger gewesen, wenn Triarius sein Urtheil über unsern Streit gesagt hätte. Ja, sagte er lächelnd, unbillig wäre es. Denn du sprichst weit gelinder davon; dieser aber plagt uns so, wie es die Stoiker gewöhnlich machen.

O künftig, antwortete Triarius darauf, werde ich noch kühner seyn. Denn was ich jetzt gehört habe, das wird mir in frischem Andenken bleiben; und ich werde dich nicht eher angreifen, als bis ich weiß, daß du von denjenigen, welche du nanntest, unterrichtet worden bist.

Und hiermit beschlossen wir unsern Spaziergang sowohl, als unsere Unterredung.

Uiber das

höchste Gut, und das höchste Uibel.

Drittes Buch.

Stoisches Syſtem.

Uiber das

höchste Gut, und das höchste Uibel.

Drittes Buch.

Inhalt:

Dieses und das vierte Buch enthält die zwischen dem Cato und Cicero über das höchste Gut und das höchste Ulbel gehaltene Unterredung, in welcher Cato die Stoische, Cicero aber die Peripatetische Lehrmeinung hierüber vorträgt. Der Hauptsache ist eine kurze Untersuchung der Frage vorangeschickt: ob die Stoiker von den Peripatetikern in Ansehung dieses Gegenstandes bloß im Ausdruck, oder in der Sache selbst verschieden sind; Cicero behauptet jenes, Cato dieses: C. 3. 4. dann trägt Cato die stoische Lehrmeinung vor, und die Momente seines Beweises sind folgende. Die Natur empfiehlt dem Menschen von dem ersten Augenblick seines Daseyns seine eigene Erhaltung. Dieß ist der erste Gegenstand seines Begehrens; denn das Vergnügen begehrt er nicht eher, als bis dieses ursprüngliche Bedürfniß ganz befriediget ist. Folglich irrt Epicur ganz und gar, wenn er dasselbe für den Gegenstand des ersten Begehrens hält, oder es unter die Dinge zählt, auf welche die menschliche Natur ursprünglich hinstrebt. In diese Classe der Gegenstände des ursprünglichen Begehrens gehören aber auch die Kenntisse der Dinge, und die Künste; denn die Kinder freuen sich über eine selbstgemachte Entdeckung,

und die Künste sind werth gewählt zu werden, theils weil sie Erkenntniß enthalten, theils wegen der vernunftmäßigen Methode, welche dabey gebraucht wird, und werden muß. C. 5. Dieses vorausgesetzt, folgt die erste Eintheilung: einige Dinge nähmlich sind schätzenswerth, weil sie der Natur gemäß, oder weil die Wirkungen derselben an sich wählenswerth sind; andere, das Gegentheil von jenen, nicht schätzenswerth. Alles nun, was der Natur gemäß ist, das ist an sich schätzenswerth; folglich geht die erste Pflicht oder zweckmäßig zu unternehmende Handlung des Menschen auf die Erhaltung seiner Natur in der ursprünglichen Vollkommenheit, die nächste aber von dieser auf die Behauptung alles dessen, was den natürlichen Bedürfnissen gemäß, und auf die Entfernung dessen, was derselben zuwider ist. Wenn aber der Mensch zu dem Gebrauch der Vernunft gelangt, und die nothwendige Ordnung, oder die Beziehung aller Handlungen auf einen Zweck einzusehen anfängt, so legt er derselben einen größern Werth bey, als jenen Gegenständen des ursprünglichen Begehrens, und schließt, das höchste, um sein selbst willen zu begehrende Gut bestehe in einer vernunftmäßigen Harmonie der Handlungen; (d. i. in der Tugend) denn jene Dinge, nach welcher die Natur des Menschen ursprünglich strebt, sind nicht an sich begehrens: sondern wählenswerth. C. 6. Indessen muß die Weisheit, so wie alle Pflichten, von diesen Dingen ausgehen, wenn sie auf einem festen Grund ruhen soll. Sie begreift sowohl Erhabenheit der Seele, als Gerechtigkeitsliebe in sich; denn diese Tugenden kann sich niemand eigen machen, wenn er nicht fest überzeugt ist, daß, den einzigen Unterschied zwischen pflichtmäßigen und pflichtwidrigen Handlungen ausgenommen, nirgends der geringste Unterschied unter den Dingen anzutreffen sey. C. 6. 7. Hieraus ergeben sich zwey Sätze: daß nähmlich erstens, da, mit der Natur in Uibereinstimmung leben, das höchste Ziel unsrer Handlungen ist, der

Weise stets glückselig sey; zweytens, daß nichts gut sey, als das Pflichtmäßige, nichts böse, als das Pflichtwidrige. C. 7. 8. f. Gut heißt das an sich und unbedingt Gute, nützlich aber, was in Verhältniß mit dem unbedingt Guten steht. Dieses Gute empfinden und nennen wir gut, nicht deßwegen, weil es einer Vermehrung, oder eines Wachsthums fähig ist, oder weil es, mit andern Dingen verglichen, den Vorzug verdient, sondern bloß und allein wegen seiner eigenen Natur und Würde. Der Werth desselben beruht nicht auf dem Grad seines Verhältnisses zu etwas Höherm, sondern ganz allein auf der Natur desselben. Die Leidenschaften aber entstehen nicht eigentlich aus einem Trieb der menschlichen Natur, sondern aus Schwachheit der Vernunft und Vorurtheilen, und finden deßwegen bey dem Weisen nicht Statt. C. 10. Daß das Pflichtmäßige allein gut sey, dieß wird von den Stoikern sowohl, als von vielen andern behauptet, und ohne Schwierigkeit vertheidiget; denn jedermann ist geneigter, wenn es seyn kann, seine Wünsche, ohne der Tugend entgegen zu handeln, zu befriedigen, alle werden von wissenswerthen Dingen angezogen, alle hören mit Vergnügen ehrenvolle Thaten erzählen, und wagen es nicht etwas Pflichtwidriges zu begehen, wenn sie es auch unbemerkt thun können. C. 11. Nun weichen aber die Stoiker von den Peripatetikern im Betreff des höchsten Gutes, nicht etwa bloß in den Ausdrücken, sondern in der Sache selbst ab. Denn diese behaupten, daß alle von ihnen sogenannte Güter, zur Lebensglückseligkeit beytragen; jene aber lehren, die Glückseligkeit bestehe in dem Besitz dessen, was an sich schätzenswerth ist. Jene rechnen den Schmerz unter die Uibel, glauben, die Glückseligkeit nehme mit der Anzahl der Güter, die man besitzt, zu, ein Zustand sey wünschenswerther, als der andere, und Tugend z. B. ohne Schmerz besser, als mit Schmerz: lauter Sätze, welche der Lehre der Stoiker entgegen sind. C. 13. 14. Zwar sind die Tu-

genden und Laster an sich keines Grades und Wachsthums fähig, jedoch sind sie in Ansehung der Gegenstände ihrer Thätigkeit nicht von gleichem Umfang; denn manche Tugenden haben, so zu sagen, ein sehr großes Gebieth, andere hingegen sind in sehr engen Grenzen eingeschlossen. Vergnügen und Gesundheit dürfen nicht unter die Güter gezählt werden; denn der Reichthum dient beyde zu unterhalten, so daß folglich der Reichthum selbst als ein Gut angesehen werden müßte. C. 15. Nun muß, damit nicht das ganze Leben in Unordnung gerathe, ein neuer Unterschied festgesetzt werden. Daher sind unter den mittlern Dingen, wie die Stoiker sie nennen, d. i. unter denen, welche mit der Glückseligkeit oder dem Elend in keinem nothwendigen Zusammenhang stehen, einige zu wählen, andere zu verwerfen, und noch andere keins von beyden. Unter den wählenswerthen Dingen haben einige den Grund ihrer Vorzüglichkeit in sich, andere nicht; und eben so verhält sichs mit den zu verwerfenden Dingen. Daher theilt Zeno die Dinge ein in vorzügliche und verwerfliche. Manche Dinge sind wegen ihrer Natur vorzüglich, andere wegen ihrer Wirkungen, und andere aus beyden Ursachen: doch müssen sie, weil sie weder gut noch bös sind, als eine eigene Classe angesehen, und mittlere, oder, in Absicht auf das höchste Gut, gleichgiltige Dinge genannt werden. C. 15. 16. 17. Ferner ist das Gute entweder unmittelbar zweckmäßig, oder mitwirkend, d. i. mittelbar zweckmäßig. Zu jenem gehören alle pflichtmäßige Handlungen, zu diesem nichts weiter als ein Freund, die Weisheit zu beyden. C. 17. Die Handlungen, welche die mittlere Dinge betreffen, sind weder gut, noch böse, doch muß in Ansehung derselben etwas gethan werden, weil sich dafür, ob wohl kein vollkommener, doch wahrscheinlicher Grund angeben läßt. Der Weise thut dieses, bestimmt aber nach seiner eigenen Einsicht, was dießfalls zu thun sey.

C. 18.

C. 18. Auch darf es nicht übergangen werden, daß die Kinder vermöge der Anordnung der Natur von ihren Aeltern geliebt werden, daß die Natur jedem Menschen die Liebe gegen seines Gleichen eingeprägt und empfohlen habe, Kraft welcher wir mit Wesen unsrer Gattung in Verbindung zu leben wünschen, und, mit denselben verbunden, geneigt sind, zu der Wohlfarth des Ganzen beyzutragen, öffentliche Aemter zu übernehmen, Kinder zu erziehen, uns des Wohlstandes zu befleißigen, Freundschaft und Gerechtigkeit in Ehren zu halten, ohne dabey unsern Privatvortheil zu beabsichtigen. Mit diesen Tugenden muß noch die Erkenntniß der Untersuchungskunst und der Naturlehre, weil sie ebenfalls Tugenden oder Vollkommenheiten sind, verbunden werden. C. 19. 22. Aus allen diesen zusammengenommen sieht man, daß der Weise das Lob, welches die Stoiker demselben ertheilen, in der That verdient.

Das Vergnügen, mein lieber Brutus, würde 1.
sich, glaube ich, da dasselbe im vorigen Buch überführt worden ist, der Tugend überwunden geben, wenn es selbst für sich spräche, und nicht so unbiegsame Vertheidiger hätte. Denn es wäre unverschämt, wenn es der Tugend länger widerstreiten wollte, oder das Angenehme dem Pflichtmäßigen vorzöge, oder behauptete, daß eine die Sinne kützelnde Süßigkeit, und die daher entstandene Freude mehr werth sey, als Seelengröße und Stand-

haftigkeit. Wir wollen dasselbe also, mit dem Befehl, sich innerhalb seiner Grenzen zu halten, entlassen, damit nicht etwa der bey Untersuchungen nöthige Ernst durch die Schmeicheleyen und Lockungen desselben geschwächt werde.

Da nun aber theils das Vergnügen von dem höchsten Gut, welches wir suchen, ausgeschlossen worden ist, theils das nähmliche, fast auf dieselbe Art, gegen diejenigen gesagt werden kann, welche wollen, ein Zustand ohne Schmerzen sey das höchste Gut; so entsteht die Frage, wo dasselbe zu finden sey? Man wird aber nicht beweisen können, daß irgend etwas das höchste Gut seyn könne, wenn die Tugend davon ausgeschloßen seyn soll, weil nichts einen so großen Werth hat, als dieselbe.

Ob wir aber gleich bey der mit dem Torquatus gehaltenen Unterredung nicht ohne Anstrengung gewesen sind; so ist doch bey dem gegenwärtigen Streit mit den Stoikern eine größere Anstrengung erforderlich. Denn, was man zur Vertheidigung des Vergnügens sagt, das wird ohne viele Spitzfindigkeit und ohne Dunkelheit vorgetragen. Denn die Vertheidiger desselben sind in der Kunst, wissentschaftlich zu streiten, nicht sonderlich geübt, und folglich haben die Gegner keine schwere Sache zu bestreiten. Denn Epicur selbst sagt, man dürfe über das Vergnügen nicht in künstlichen Vernunftschlüssen grübeln, weil die Sinne darüber zu urtheilen hätten, so daß schon eine bloße Erinnerung hinreichend, und kein wissentschaftlicher Unterricht nöthig sey. Daher war auch unsere Unterredung von beyden Seiten sehr

einfach. Denn sowohl in dem, was Torquatus sagte, war nichts Verwickeltes oder Spitzfindiges, als auch das, was ich sagte, wie ich hoffe deutlich.

Es ist dir aber nicht unbekannt, wie fein, oder vielmehr wie spitzig die Stoiker zu sprechen gewohnt sind; und zwar für die Griechen sowohl, als noch mehr für uns, da wir sogar neue Worte machen müssen, um für neue Dinge neue Benennungen zu haben. Und darüber wird sich niemand, der nur mittelmäßige Gelehrsamkeit besitzt, wundern, wenn er bedenkt, daß in jeder noch nicht allgemein ausgebreiteten Kunst viele neue Worte gemacht werden müssen; weil doch für die verschiedenen Gegenstände einer Kunst bestimmte Ausdrücke festgesetzt werden müssen. So brauchen, zum Beyspiel, die Lehrer der Untersuchungskunst sowohl, als der Naturlehre, Worte, welche selbst in Griechenland unbekannt sind. Auch die Meß- und Tonkünstler und Sprachlehrer haben eine ihnen eigene Sprache. Ja selbst die Redekunst, welche doch eigentlich öffentliche, an das Volk zu haltende Reden zum Zweck hat, hat, wenn sie vorgetragen wird, ihre besondern und eigenthümlichen Kunstworte. Und, um 2.
diese erhabenen und freyen Künste nicht weiter zu erwähnen; so würden nicht einmahl die Handwerker bey der Ausübung ihrer Künste gut fortkommen können, wenn sie nicht gewisse, ihnen eigenthümliche, uns unbekannte Worte hätten. Ja sogar der Ackerbau, welcher doch sonst allem künstlichen Schmuck Feind ist; pflegt dem ohngeachtet die dazu gehörigen Dinge mit neuen Worten zu bezeichnen. Um wie viel mehr also muß der Philosoph dieses thun,

da die Philosophie die Kunst zu leben ist, und man die dazu erforderlichen Worte aus der Sprache des gemeinen Lebens nicht nehmen kann.

Unter allen Philosophen aber haben die Stoiker wohl am meisten neue Worte gemacht; und Zeno, der Stifter dieser Schule, war mehr Erfinder neuer Worte, als neuer Wahrheiten. Wenn nun schon in dieser Sprache, welche von den meisten für reicher gehalten wird, diesen sehr gelehrten Männern *) von den Griechen nachgelassen worden ist, für noch nicht allgemein bekannte Dinge noch nie gebrauchte Worte anzunehmen; um wie viel mehr muß man uns dieses nachlassen, da wir jetzt den ersten Versuch hierinne machen, diese Dinge zu berühren? **) Und wenn wir, (welches ich oft und

*) *A Graecia.* Legi cum Lambino, *a Graecis.*

**) *Etsi (quod) saepe diximus*, — — — *nostraducamus*, Hic locus me quidem judice sanari poterit ne literula quidem demta, si

a) *Etsi* sejunctum legatur. *Et si*, ut auctor est Bentleius,

b) verba, *quod saepe diximus*, — — *haberi volunt*, signo parentheseos notentur,

c) periodus prior exemplo Lambini finiatur verbo *consequamur*,

d) verba, *consequamur*, *quam ea verba*, ex consilio Lambini, *consequamur*. *Quamquam ea verba*, legamus

e) post vocem, *musica*, semicolon scribatur, ut sequens vocula, *quamquam*, inserviat assumtioni orationis ob multa exempla, quibus usus fuerat, maxime necessaria,

f) quoad ἀναχολσθίαν, quae est in verbis, *Et*

zwar mit einiger Klage, nicht allein über die Griechen, sondern auch über diejenigen, welche lieber Griechen, als unsere Landsleute seyn wollen, gesagt habe) in Ansehung der Menge der Worte von den Griechen nicht nur nicht übertroffen werden, sondern denselben hierinne sogar überlegen sind: so müssen wir es dahin zu bringen streben, daß wir dieses nicht nur in den uns, sondern sogar in den ihnen, eignen Wissenschaften leisten. Und obgleich diejenigen Worte, welche wir, weil sie einmahl von unsern Vorfahren aufgenommen worden sind, beybehalten, als wären sie Lateinischen Ursprungs, zum Beyspiel, selbst das Wort Philosophie, die Worte, Rhetorik, (Redekunst) Dialectik, (Untersuchungskunst) Grammatik, (Sprachlehre) Geometrie, (Meßkunst) Musik; obgleich diese Worte alle Lateinisch gemacht werden könnten: so wollen wir sie doch, weil sie einmahl aufgenommen sind, als Worte unserer Sprache ansehen.

Soviel mag im Betreff der Kunstworte genug seyn. Anlangend die Sache selbst; so fürchte ich sehr oft deßwegen, daß ich dieses an dich, lieber Brutus, schreibe, einen Mann, welcher nicht nur in der Philosophie überhaupt, sondern auch in dem

si, quod saepe diximus, nos non vinci, cum de negligentia auctoris certissimis indiciis constet nihil corrigatur; praesertim cum sensus, si ita legamus, haut turbetur,

Si vero *percepta* vera lectio est, hanc vocem quoad notionem convenire cum voce *recepta* nemo non fatebitur.

beßten philosophischen System so viel Einsicht besitzt, getadelt zu werden. Thäte ich dieses mit der Miene, dich gleichsam zu belehren; so würde man mich mit Recht tadeln. Davon aber bin ich sehr weit entfernt; und ich schicke dir dieses nicht, daß du erst lernen sollst, was du schon allzugut weißt, sondern, weil ich zu dir das meiste Zutrauen habe, und in dir den billigsten Beurtheiler und Richter meiner Arbeiten, in einer Wissenschaft, welcher du eben so sehr, als ich, ergeben bist, zu finden hoffe.

Du wirst also deine gewöhnliche Aufmerksamkeit anwenden, um den Streit zu entscheiden, welchem ich, mit deinem Onkel, einem ausnehmend scharfsinnigen und vorzüglichen Mann, gehabt habe.

Denn als ich auf meinem Landgut, Tusculanum, war, und einige Bücher aus der Bibliothek des jungen Lucull zu haben wünschte, so ging ich, nach meiner Gewohnheit, selbst auf dessen Landgut, mir dieselben zu hohlen. Als ich dahin kam, fand ich den Marcus Cato, ohne zu wissen, daß derselbe da war, in der Bibliothek sitzen, von vielen Büchern von Stoikern eingeschlossen. Denn er hat, wie du weißt, eine unerschöpfliche Begierde zu lesen, und kann desselben nicht satt werden. Denn er pflegt sogar öfters, ohne den ungegründeten Tadel des Volks zu achten, wenn sich der Senat versammelt, am öffentlichen Versammlungsort zu lesen, ohne dadurch dem Staat etwas von dem schuldigen Fleiß zu entziehen; noch mehr aber schien er, wenn er ganz frey von Geschäften war, bey seiner großen Bibliothek, in den Büchern, so

zu sagen, zu schwelgen, wenn es erlaubt ist, dieses Wort von einer so rühmlichen Sache zu gebrauchen.

Da wir nun beyde einander unerwartet trafen; so stund er sogleich auf, und fragte, sobald die ersten, bey einer Zusammenkunft gewöhnlichen, Complimente vorbey waren, was willst denn du hier? Ich glaube, du kömmst von deinem Gut. Hätte ich gewußt, daß du dort wärest; ich wäre selbst zu dir gekommen.

Ich bin, antwortete ich, gestern, nach geendigtem Schauspiel, aus der Stadt gegangen, und gegen Abend dahin gekommen. Die Absicht aber, warum ich hieher gekommen bin, ist, mir einige Bücher zu hohlen: und zwar wird, lieber Cato, unser junger Lucull bereits mit dieser ganzen Büchersammlung bekannt gemacht werden müssen. Denn ich wünsche sehr, daß derselbe lieber hieran, als an den übrigen Vorzügen dieses Gutes, Geschmack finde. Denn es liegt mir, obgleich du eigentlich dieses Geschäft übernommen hast, sehr am Herzen, daß derselbe so unterrichtet werde, daß er seinem Vater sowohl, als unserm Freund Cäpio, und auch dir, einem so nahen Verwandten, ähnlich werde. Und ich habe Ursache dieses zu wünschen. Denn theils bewegt mich dazu das Andenken seines Großvaters, (denn du weißt sehr wohl, wie hoch ich den Cäpio geschätzt habe, welcher, nach meinem Urtheil, einer der ersten Männer im Staat seyn würde, wenn er noch lebte) theils schwebt mir Lucull vor Augen, ein in jeder Betrachtung vortrefflicher Mann, mit

welchem ich durch Freundschaft, durch gegenseitige Zuneigung, durch gleiche Denkart verbunden war.

Es ist sehr rühmlich von dir, sagte er, sowohl daß du dieselben in treuem Andenken erhältst, da dir beyde ihre Kinder in ihrem Testament empfohlen haben, als auch, daß du den Knaben liebst. Was aber das Geschäfte betrifft, welches ich, wie du sagst, übernommen habe; so will ich mich zwar demselben nicht entziehen, aber ich bitte dich, mir darinne beyzustehen; und ich kann dir auch versichern, daß mir der Knabe bereits viele Beweise von Sittlichkeit und Verstand gibt. Du siehst aber selbst, er ist noch sehr jung.

Ja, ich sehe es, sagte ich; demohngeachtet aber muß er schon jetzt in denjenigen Kenntnissen unterrichtet werden, welche er sich, so lange er jung ist, eigen machen muß, damit er desto besser vorbereitet zu den erhabenern Wissenschaften fortgehen kann *). Allerdings sagte er; und zwar mit vieler Sorgfalt: und wir wollen hierüber öfter mit einander sprechen, und gemeinschaftlich handeln. Aber wir wollen uns setzen, wenn dirs gefällig ist. Dieses thaten wir.

3. Da du doch selbst so viele Bücher hast, fing er hierauf an; welche suchst du denn hier? Ich bin, antwortete ich, in der Absicht gekommen, mir einige Erläuterungen über den Aristoteles, welche, so viel ich weiß, hier sind, zu hohlen, um sie,

*) *Sic et quidem diligentius.* Reddidi in versione lectionem Lambini probante Bentleio. *Sic est et quidem diligentius.*

weil ich eben jetzt Muse habe, zu lesen; welches mir, wie du weißt, nicht oft zu Theil wird.

Wie sehr wünschte ich, sagte er, daß du zu den Stoikern getreten wärest. Denn war es irgend jemand, so war es gewiß dir anständig, nichts für gut zu halten, als die Tugend.

Siehe einmahl, sagte ich, ob es dir nicht anständiger wäre, in einer Sache, in welcher du doch gerade so denkst, wie ich, keine ungewöhnlichen Worte zu gebrauchen. Denn über die Sache denken wir einstimmig, und sind nur in den Worten verschieden.

O! wir sind ganz und gar nicht einstimmig, sagte er. Denn du magst außer dem Pflichtmäßigen wünschenswerth nennen, und zu dem Guten rechnen, was du willst; so löschest du damit das Licht der Tugend, das Pflichtmäßige, so zu sagen, aus.

Dieß, sagte ich, ist allerdings mit vieler Würde gesprochen, mein lieber Cato: allein siehst du nicht, daß du diese Würde im Ausdruck mit dem Pyrrho und Aristo, welche einander in allen Stücken gleich sind, gemein hast? Ich wünschte zu wissen, was du von denselben denkst.

Wissen willst du, sagte er, was ich von denselben denke? Nun ich denke, daß jene rechtschaffenen, standhaften, gerechten und bescheidenen Männer in unserm Staat, von denen wir entweder gehört, oder die wir selbst gesehen haben, welche, ohne hierüber einigen Unterricht genossen zu haben, bloß unter der Leitung der Natur besser unterrichtet worden sind, als sie von der Philosophie würden

unterrichtet worden seyn, wenn sie irgend einer andern beygefallen wären, als derjenigen, welche nichts für gut hält, als was an sich löblich, nichts für bös, als was an sich schändlich ist.

Anlangend die übrigen philosophischen Schulen, so glaube ich, daß dieselben, in sofern sie, freylich eine mehr als die andere, aber doch alle, irgend etwas, welches ohne Tugend bestehen soll, zu dem Guten oder Bösen zählen, uns nicht nur weder Erleichterung verschaffen, noch unsere*) Kraft, gut zu

*) *Neque affirmare, quo meliores simus.* Verbum *affirmare*, Gruterus revocavit ab exilio, Bentlejus iterum in exilium proficisci jussit: equidem, obstante licet Bentleji auctoritate, denuo revocandum suoque loco restituendum pataverim. Repudiato enim hoc verbo, maxima, meo quidem sensu, perit hujus loci elegantia et venustas, quae servatur, si verbum hoc etymon secuti interpretari velimus, *firmiorem reddere*, *addere aliquid virium firmitati.* Quo quidem sumto *affirmare* refertur ad interna, *adjuvare* ad externa; ita ut sensus enascatur nitidissimus et aptissimus et verissimus. Verior enim philosophia bene cognita et penitus hausta facit

a) ut et plura nobis sint cognita, quibus optime, et ad ea quae velimus peragenda, et ad impedimenta, si qua occurrant, semovenda vel evitanda uti possimus;

b) ut simus constantiores in obsequio virtuti praestando, ut nos nec incommodorum et periculorum metu a virtute abstterreri, neque voluptatum ellecebris ab ea abduci patiamur. Valeat ergo lectio *afferre*; quae vel propterea locum invenire non potest, quia, si servatur,

seyn, stärken, sondern unsere Natur sogar verschlimmern. Denn wenn man nicht behaupten will, daß bloß dasjenige gut sey, was an sich löblich und pflichtmäßig ist; so wird man auf keine Art beweisen können, daß man durch Tugend zu der Glückseligkeit des Lebens gelangen könne. Und wenn das ist, so weiß ich nicht, wozu man die geringste Mühe auf das Studium der Philosophie verwenden soll. Denn, wenn es möglich ist, daß ein Weiser elend seyn kann; so glaube ich wahrhaftig nicht, daß jene gepriesene und gerühmte Tugend von grossem Werth sey.

Alles dieses, mein lieber Cato, was du bis- 4.
her gesagt hast, könntest du auf dieselbe Art sagen, wenn du dem Pyrrho, oder dem Aristo folgtest. Denn du weißt wohl, daß dieselben dieses Pflichtmäßige, nicht allein für das höchste, sondern auch, wie du willst, für das einzige Gut, halten. Und wenn das ist, so folgt dasselbe, was du, wie ich sehe, verlangst; nähmlich, daß alle Weise stets glücklich sind. Gibst du also diesen Beyfall, sagte ich, und glaubst du, daß wir ihre Lehre annehmen müssen?

O nein, nur dieser ihrer nicht. Denn sie haben, indem sie allen Unterschied unter den Dingen so aufhoben, daß sie alles, in jeder Betrachtung gleich machten, daß sie gar keine Wahl Statt finden ließen, die Tugend selbst aufgehoben; weil

verbum significantius *adjuvare* praecedit, quod est contra rationem verba disponendi Ciceroni propriam.

es doch zur Tugend wesentlich gehört, unter den Dingen, welche der Natur gemäß sind, zu wählen.

Hierinne, sagte ich, hast du vollkommen Recht; aber ich frage dich, ob du nicht das nähmliche thun mußt, da du nichts gut nennst, was nicht recht und pflichtmäßig ist, und folglich allen Unterschied unter den übrigen Dingen aufhebst?

Ja, wenn ich denselben aufhübe; allein, ich lasse ihn.

Wie ist das möglich, sagte ich, wenn du bloß die Tugend, nur das, was du pflichtmäßig, recht, löblich, wohlanständig nennst, (denn man wird leichter begreifen, was es ist, wenn man es durch mehrere gleichbedeutende Worte ausdrückt) wenn dieses, sage ich, allein gut ist; was hast du außer demselben, das du begehrenswerth finden könntest? Oder, wenn nichts böse ist, als was schändlich, pflichtwidrig, unanständig, niedrig, bübisch, abscheulich ist; (um auch dieses durch mehrere Benennungen kenntlich zu machen) was kannst du außer demselben verabscheuungswürdig nennen?

Ich werde dir zwar antworten, sagte er, aber nicht auf jeden Punct besonders; nicht als ob du nicht wüßtest, was ich sagen werde, sondern weil du, wie ich vermuthe, aus meiner kurzen Antwort etwas auffangen willst; sondern dir, weil wir eben Muse haben, die ganze Lehre des Zeno und der Stoiker im Zusammenhang darstellen, wenn dirs nicht mißfällig ist.

O, im geringsten nicht, antwortete ich; und deine Darstellung wird uns bey unserer vorhabenden Frage viel helfen.

Wir wollen es also versuchen, sagte er, obgleich diese Lehre der Stoiker etwas Schweres und Dunkeles enthält. Denn da ehemahls, selbst in der griechischen Sprache diese Ausdrücke, welche jetzt durch den täglichen Gebrauch allgemein bekannt sind, neue Benennungen neuer Sachen zu seyn schienen; was glaubst du wohl, wird es in der lateinischen seyn?

Man muß, antwortete ich, das nähmliche thun. Denn, wenn es dem Zeno erlaubt war, für einen noch unbekannten Gegenstand, welchen er erfand, ein noch nie gehörtes Wort zu gebrauchen; warum sollte dieses dem Cato nicht ebenfalls erlaubt seyn? Jedoch ist es hierbey nicht nöthig, alles von Wort zu Wort zu übersetzen, wie es Uibersetzer machen, welche die Sprache nicht in ihrer Gewalt haben, wenn es ein gleichbedeutendes mehr oder weniger gebräuchliches Wort gibt. Ich pflege sogar, wenn ich nicht anders kann, das durch mehrere Worte auszudrücken, was die Griechen mit einem Ausdruck sagen. Demohngeachtet muß man es uns, glaube ich, nachlassen, bisweilen ein griechisches Wort zu gebrauchen, wenn kein passendes lateinisches da ist; damit man nicht etwa diese Nachsicht gegen diese Worte, ephippium, (Sattel) acratophorum, (ein gewisses Weingefäß) eher, als gegen diese, proëgmenum, (was werth ist, gewählt zu werden) apoproëgmenum, (was verworfen zu werden verdient) habe; wiewohl man die letztern, (zwey) ohne einen Fehler zu begehen, rejecta (das was man verwerfen muß) praepoſita (das was man wählen kann) nennen darf.

Du thust wohl, sagte er, daß du mich unterstützest; und ich will auch die lateinischen Worte, welche du eben jetzt nanntest, lieber gebrauchen. Im übrigen wirst du mir helfen, wenn du mich stocken siehst.

Ich werde dieses, sagte ich, mit allem Eifer thun. Allein das Glück begünstigt den Muthigen. Ich bitte dich also, es zu wagen. Denn was können wir wohl Vorzüglichers thun, als dieses?

5. Diejenigen, fing er an, deren Lehrmeinung ich beystimme, lehren: daß „jedes Thier, sobald „es gebohren sey," (denn hiervon muß man ausgehen) „seiner eignen Sorgfalt (von der Natur) „überlassen und ihm empfohlen werde, sich selbst „zu erhalten, und sowohl seinen Zustand zu lieben, „als auch die Dinge, welche dasselbe darinne zu „erhalten dienen, zu wählen; im Gegentheil aber „einen natürlichen Abscheu habe, vor seinem Untergang sowohl, als vor den Dingen, welche ihm „denselben zuzuziehen scheinen könnten."

Dieses beweisen sie damit, daß die neugebohrnen Kinder, noch ehe denselben etwas Angenehmes oder Schmerzhaftes widerfahren sey, das ihnen Heilsame begehren, und das Gegentheil verabscheuen. Dieses würden sie aber nicht thun, wenn sie nicht ihren Zustand liebten, und den Untergang fürchteten. Nun sey es aber nicht möglich, daß dieselben etwas begehreten, wenn sie nicht ein Gefühl ihres Zustandes hätten, vermöge dessen sie sich und das Ihrige lieben könnten. Hieraus muß man nothwendig einsehen, daß der erste Grundsatz von der natürlichen Selbstliebe hergenommen werden muß.

In diesen ersten von der Natur (der natürlichen Selbstliebe) hergenommenen Grundsätzen aber darf man, halten die meisten Stoiker dafür, das Vergnügen nicht setzen; (und ich gebe ihnen hierinne meinen ganzen Beyfall) damit nicht, wenn die Natur selbst das Vergnügen unter die Dinge, welche zuerst begehrt werden, gesetzt haben sollte, viel Schändliches (viel Unmoralisches) daraus gefolgert werde.

Ein genugthuender Beweis aber davon, daß wir das, was wir vermöge unserer Natur ursprünglich bekommen haben, vermöge unserer Natur lieben, ist dieses, daß niemand ist, welcher nicht, wenn er die Wahl hat, alle Theile seines Leibes lieber vollständig und vollzählig, als auf irgend eine Art vermindert oder verkröpelt zu haben wünscht.

Die Kenntniß der Dinge aber: oder wenn diese Worte entweder nicht gefallen, oder nicht verstanden werden, so wollen wir es καταλήψεις nennen (vollständige Begriffe, oder solche, wenn man von allen Theilen eines Dinges so deutliche Begriffe hat, daß man nicht fürchten darf, sich zu irren); diese nun, glauben wir, sind an sich werth, gewählt zu werden, weil sie etwas Wesentliches in sich haben, welches Wahrheit enthält.

Dieses kann man an den kleinen Kindern finden; denn wir sehen, daß dieselben ein vorzügliches Vergnügen empfinden, wenn sie etwas selbst, mit ihrem eignen Verstand, ohne fremde Hülfe, entdeckt haben, wenn sie auch sonst keinen Nutzen davon haben.

Auch die Wissenschaften, behaupten wir, müs-

sen um ihrer selbst willen gewählt werden; theils, weil in ihnen etwas ist, das gewählt zu werden verdient, theils, weil sie aus Sachkenntnissen bestehen, und etwas enthalten, welches nach einer vernünftigen Methode geordnet worden ist. Im Gegentheil aber behaupten wir, daß man falschen Beyfall eben sowohl verwerfen müsse, als die übrigen Dinge, welche der Natur zuwider sind.

Ferner, einige Glieder oder Theile des Leibes scheinen von der Natur wegen ihrer Unentbehrlichkeit geschenkt worden zu seyn; zum Beyspiel, Hände, Beine, Füße und die innern Theile des Leibes; (und in Ansehung der letztern sind die Aerzte selbst noch nicht einig, wie groß die Unentbehrlichkeit derselben sey) andere aber nicht sowohl eines gewissen Nutzens wegen, sondern, so zu sagen, zum Schmuck; zum Beyspiel, der Schwanz bey dem Pfau, die vielfarbigen Federn bey den Tauben, die Brust und der Bart bey den Männern.

Dieses ist vielleicht sehr nüchtern gesprochen; allein es sind auch gleichsam die ersten Bestandtheile der Natur, wobey man von dem Reichthum der Sprache keinen Gebrauch machen kann (ich bin auch nicht Willens, noch viel darüber zu sagen). Wenn man aber von wichtigen Dingen spricht, so ziehen die Sachen selbst die Worte gleichsam nach sich; so, daß man schon deßwegen mit mehr Würde und Erhabenheit sprechen kann.

So ist's, sagte ich. Jedoch scheint mir alles, was man, eine nützliche Sache zu verdeutlichen, sagt, sehr schön gesprochen zu seyn; und von Dingen dieser Art geblümt sprechen wollen, ist kindisch.

Einen

Einen gelehrten und einsichtsvollen Mann ist's anständig, sich klar und deutlich auszudrücken.

Wir wollen also, sagte er, da wir die ersten Bedürfnisse der Natur zu Grunde gelegt haben, so fortfahren, daß das Folgende mit dem Vorhergehenden übereinstimme. Es folgt aber zuerst diese Eintheilung. Schätzbar (denn so, glaube ich, können wir dieses nennen) heißt, was entweder der Natur unmittelbar gemäß ist, oder doch irgend etwas bewirkt, weßwegen es werth ist, gewählt zu werden, was einen innerlichen, der Schätzung, welche jener (Zeno) ἀξίαν nennt, würdigen Werth hat; nnd nicht schätzbar, das Gegentheil von dem vorigen.

Wenn wir also, den ersten Grundbedürfnissen der Natur gemäß, den Grundsatz festsetzen, daß alles, was der Natur gemäß ist, um sein selbst willen gewählt, und das Gegentheil davon verworfen werden muß: so ist die erste Pflicht, (denn so nenne ich das καθῆκον) sich in seinem natürlichen Zustand zu erhalten; dann, zu wählen, was der Natur gemäß, und zu verwerfen, was derselben entgegen ist.

Hat man gefunden, was man wählen und verwerfen muß, so folgt alsdann mit der Pflicht zugleich die Wahl, welche in der Folge stets dieselbe, das heißt, bis ans Ende beständig und der Natur gemäß ist; und welche damit anfängt, daß man untersucht, worinne dasjenige, was mit Wahrheit g u t genannt werden kann, bestehe.

Denn ursprünglich ist das Bestreben des Menschen nur überhaupt auf das, was seiner Natur

gemäß ist, gerichtet. Sobald er aber eine gewisse Einsicht, oder vielmehr Begriffe, welche jene ἔννοιαν nennen, erlangt, und den Zusammenhang, und, so zu sagen, die Eintracht der Handlungen einsehen gelernt hat; so pflegt er dieselbe weit höher zu achten, als alles, was ihm zuvor lieb war: und auf diese Art, durch Erkenntniß und Vernunft geleitet, als gewiß anzunehmen, hierinne bestehe jenes höchste, an sich lobens- und wünschenswerthe Gut des Menschen *). Da dieses in demjenigen besteht (welches die Stoiker ὁμολογίαν, wir, wenn dirs gefällt, Uibereinkunft nennen wollen); da also dieses Gut in demjenigen besteht, welchem alle pflichtmäßige Handlungen untergeordnet werden müssen: so ist das Pflichtmäßige, welches jedermann zu dem Guten rechnet, ob es gleich später entsteht, demohngeachtet wegen seiner innern Kraft und Würde einzig und allein; von allem dem aber, wovon die Natur anfängt, nichts an sich wünschenswerth.

Da aber jene von mir genannten Pflichten von den ersten Grundbedürfnissen der Natur ausgehen; so müssen sie auch darauf abzwecken, damit man mit Wahrheit sagen kann, daß alle Pflichten darauf abzwecken, die ersten Bedürfnisse der Natur zu erlangen. Es ist aber deßwegen nicht das höchste Gut, weil pflichtmäßig handeln nicht unter den

*) *Quod cum positum.* Periodum hic incipere nemo non videt. In sequentibus secutus sum distinctionem Lambini, *honeste facta: ipsumque honestum.*

Dingen ist, welche die Natur dem Menschen zuerst empfiehlt. Denn dieses folgt, wie ich gesagt habe, nach, und entsteht später. Demohngeachtet aber ist es der Natur gemäß, und ladet uns mehr ein, es zu begehren, als alles Vorhergehende.

Allein vor allem andern muß hier einem Irrthum vorgebeugt werden, damit nicht jemand glaube, es folge hieraus, als gäbe es zwey höchste Güter *). Denn gesetzt, es wollte jemand einer

*) *Ut enim, si cui propositum — non expetendum.* Sensus hujus loci obscuri verus mihi quidem pendere videtur a recta interpretatione verbi, *propositum*. Quod ita interpreter, ut notetur id, cujus causa omnia fiant, ad quod ita referantur omnia, ut ipsum ad nihil aliud refferri possit; non autem id, quod ad aliud ita referatur, ut ejus causa fiat; quod quidem primo intuitu ita esse videtur. Argumentum hujus explicationis est in verbis: *et tamen, ut omnia faciat, quo propositum assequatur. Sit hoc quasi ultimum; illud autem, ut feriat, seligendum, non expetendum.* Quae cum ita sint, verba, *sicut nos ultimum in bonis diximus*, quoad sensum referenda sunt ad verba, *si cui sit propositum.* Quibus quidem monitis sensus hujus loci erit hic, ut doceatur, quid intersit interfinem ultimum *(ultimum)* et medium *(seligendum)*, et qua ratione uterque sibi invicem jungatur. Omnia enim, quae finis medii causa fiunt, *(ut feriat)*, fiunt finis ultimi causa, *(ut propositum ad sequatur)*. Ut brevibus rem absolvam, et in hoc exemplo et propositum atque ea quae fiunt collineandi caussa, et in dogmate, in quo docendo Cato versatur, honestum atque prima

gewissen Absicht wegen, dergleichen das von uns genannte höchste Gut ist, mit einem Spieß oder Pfeil gerade nach einem Ziel treffen, so müßte derselbe zwar alles, was ihm möglich wäre, thun, um sicher zu treffen; doch aber alles, was er, diesem Beyspiel gemäß, thun müßte, um sicher zu treffen, eigentlich thun, seine Absicht zu erreichen. Das Letztere mag für diesen das Höchste seyn, so wie es in Ansehung des Lebens das von mir genannte höchste Gut ist; jenes aber, das Bestreben zu treffen, das zu jener Absicht zu wählende, zweckmäßige Mittel, welches aber an sich (außer diesem Verhältniß zu dem Zweck) nicht wünschenswerth ist.

7. Da aber alle Pflichten von den ersten Bedürfnissen der Natur ausgehen; so muß auch nothwendig die Weisheit davon anfangen. So wie es aber oft zu geschehen pflegt, daß derjenige, welcher jemanden empfohlen worden ist, den, welchem er empfohlen ist, mehr schätzt als den, von welchem er empfohlen wurde; so ist es ebenfalls gar nicht zu verwundern, daß wir ursprünglich von den ersten Bedürfnissen unserer Natur der Weisheit em-

naturae, non sunt coordinata, quae simul sint, sed subordinata, quorum hoc illi subest, hoc ad illud refertur. Quae cum ita sint, lectio Cod. Palat. I. *collimare*, teste Grutero, melior est, quam *collineare*. *Collimare* enim est, limis oculis intucri, hoc est, facere omnia, ut feriamus, *collineare* autem ferire. Hoc loco autem collimandum est illi, cui propositum est, ut collineet.

pfohlen werden, daß uns aber hernach die Weisheit selbst theurer wird, als das, wovon wir ausgegangen und zu derselben gekommen sind.

Und so wie unsere Glieder von Natur so beschaffen sind, daß man sehen kann, sie seyen uns zu einer bestimmten Absicht, in Ansehung des Lebens, gegeben: eben so scheint das Begehrungsvermögen der Seele, welches griechisch ὅρμὴ heißt, nicht zu jeder, sondern zu einer bestimmten Absicht gegeben zu seyn, eben so die Vernunft, und die (durch die Weisheit) ausgebildete Vernunft.

Denn, so wie es einem Schauspieler, nicht jede Rolle, einem Tänzer, nicht jede Bewegung, sondern nur die von einer gewissen Art zu machen gegeben ist; so muß man auch das Leben, nicht auf jede, sondern auf eine gewisse, bestimmte Art führen, welche wir schicklich und übereinstimmend nennen. Denn die Weisheit ist nicht sowohl mit der Kunst eines Steuermanns, oder eines Arztes, sondern mehr mit der eben jetzt genannten Kunst eines Schauspielers und Tänzers zu vergleichen; so daß man den höchsten Zweck, das heißt, die Wirkung der Kunst bloß in ihrem Wirkungskreis, und nicht außer demselben, suchen muß.

Jedoch ist zwischen diesen Künsten selbst und der Weisheit noch einige Verschiedenheit; deßwegen, weil in jenen, wenn sie vollkommen ausgeübt werden sollen, nicht alles, was dazu erfordert wird, selbst enthalten ist, im Gegentheil aber das, was wir, wenn es uns so gefällt, rechte oder pflichtmäßige Handlungen nennen können, jene aber καλορθώματα heißen, alle Theile der Tugend in sich

selbst enthalten. Denn die Weisheit ist ganz auf sich selbst gerichtet; welches in andern Künsten nicht so ist.

Den letzten Zweck aber der Arzeneywissenschaft und der Steuerkunst dem höchsten Zweck der Weisheit gleich zu achten, verräth Unwissenheit. Denn Größe der Seele, Gerechtigkeit und sich über alles, was dem Menschen (Widriges) widerfahren kann, erhaben zu halten, diese Dinge gehören wesentlich zur Weisheit; welches doch bey den übrigen Künsten nicht so ist.

Niemand aber wird fähig seyn, diese Tugenden, welche ich erwähnet habe, zu behaupten, wenn er nicht überzeugt ist, daß unter allen andern Dingen kein Unterschied, keine Verschiedenheit Statt finde, als allein zwischen pflichtmäßigen und pflichtwidrigen Handlungen.

Nun wollen wir sehen, welche herrliche Schlußfolgen aus den von mir jetzt festgesetzten Grundsätzen fließen. Denn das Aeußerste ist (denn du merkst wohl, glaube ich, daß ich, was der Grieche τέλος nennt, schon lange bald das Aeußerste, bald das Letzte, bald das Höchste nenne; auch könnte man das Wort, Ende, für die Worte, das Aeußerste, das Letzte gebrauchen); da also das Aeußerste ist, mit der Natur in Harmonie und Uibereinstimmung leben; so folgt nothwendig, daß die Weisen stets glückselig, unabhängig, beglückt leben, durch nichts gehindert, durch nichts abgehalten werden, nichts bedürfen.

8. Was aber nicht sowohl diese Lehre, von welcher ich rede, sondern mehr unser Leben und Wohl-

befinden betrifft, das heißt, daß wir bloß in dieser Rücksicht urtheilen, daß das Pflichtmäßige allein gut sey; so kann dieses zwar weitläuftig und ausführlich, und mit den gewählteſten Sätzen, (nach den Vorschriften der Redekunst) erhaben und schön gesagt werden; indessen gefallen mir die eben so kurzen, als scharfsinnigen Folgesätze der Stoiker besser.

Ihre Beweise aber sind in folgendem Schluß gefaßt: „alles was gut ist, ist löblich: alles aber „was löblich ist, ist pflichtmäßig: folglich ist nur „das gut, was pflichtmäßig ist.“ Ist dir dieser Schluß richtig genug? Ganz gewiß. Denn soviel aus den beyden Vordersätzen folgt; gerade so viel, siehst du, ist in dem Schlußsatz enthalten.

Was aber jene beyden Sätze, aus welchen der Schlußsatz abgeleitet ist, anlangt; so wendet man wider den ersten gewöhlich dieses ein, daß nicht alles Gute zugleich löblich sey (denn daß das Löbliche pflichtmäßig sey, dieß gibt man zu). Nun ist es aber höchst abgeschmackt, daß etwas gut sey, ohne daß man es wünschen darf; oder etwas wünschenswerth ohne uns zu gefallen, oder, wenn dieß ist, ohne daß es gewählt werden dürfe. Folglich ist es zu billigen. Folglich löblich. Folglich auch pflichtmäßig. Folglich ist es richtig, daß alles Gute zugleich pflichtmäßig ist. Dann frage ich: ob man sich eines elenden Lebens rühmen; eines glückseligen aber nicht rühmen könne? Folglich bloß des glückseligen. Und daraus folgt, daß ein glückseliges Leben des Rühmens, so zu sagen, werth ist: weil dieses nur bey einem pflichtmäßig geführten

Leben Statt finden kann *). Folglich ist ein pflichtmäßig geführtes Leben, ein glückseliges Leben.

Und weil derjenige, welcher mit Recht gelobt zu werden verdient, eine ausgezeichnete Ehre und einen Ruhm genießt, welche so groß sind, daß er deßwegen mit Recht glückselig genannt wird; so kann man dieses mit gleichem Recht von dem Leben so eines Mannes sagen.

Wenn also augenscheinlich ein glückseliges Leben in der Pflichtmäßigkeit (der Handlung, womit es geführt wird) besteht: so muß man bloß das für gut halten, was pflichtmäßig ist.

Ferner, (und das darf man auf keine Weise leugnen) wie können wir sagen, daß jemand ein Mann von unerschütterlicher, fester und großer Seele, ein in der That standhafter Mann werden könne, wenn er nicht überzeugt ist, daß der Schmerz kein Uibel sey? Denn so wie derjenige, welcher den Tod unter die Uibel rechnet, denselben nothwendig fürchten muß; eben so muß jeden das, was er für Uibel hält, nothwendig bekümmern, so daß er davon nicht mit Gleichgiltigkeit denken kann. Ist aber dieses wahr, wird es durch allgemeinen Beyfall bestätiget; so folgt endlich, daß ein Mann von erhabener und männlicher Seele alles Widrige, welches dem Menschen widerfahren kann, gleichgiltig verachte, und für nichts rechne. Verhält sich aber dieses also; so folgt, daß nichts böse ist, als was pflichtwidrig ist.

*) Weil ein pflichtmäßig geführtes Leben uns erst fähig macht, mit Uiberzeugung zu sagen, daß so ein Leben glückselig sey.

Nun muß jener große und erhabene Mann, welcher, seiner Seelengröße sich bewußt, mit wahrer Standhaftigkeit auf alle menschliche Dinge verachtend herabsieht: dieser Mann, sage ich, welchen wir bilden wollen, welchen wir wenigstens suchen, muß auf sich selbst sowohl, als auf sein, theils vergangenes, theils noch künftiges Leben ein festes Vertrauen setzen, groß von sich selbst denken, und überzeugt seyn, daß den Weisen nichts Böses treffen könne.

Hieraus sieht man aber ebenfalls, daß bloß das gut sey, was pflichtmäßig ist; und daß glückselig leben nichts anders heiße, als pflichtmäßig, das heißt, der Tugend stets getreu leben.

Es ist mir aber nicht unbekannt, daß die Mei- 9.
nungen der Philosophen hierüber verschieden gewesen sind; ich meine derjenigen, welche das höchste Gut, welches ich das Letzte nenne, in die Seele setzen. Und ob denselben gleich einige irriger Weise gefolgt sind; so ziehe ich doch, nicht nur diesen dreyen *), welche die Tugend von dem höchsten Gut ausgeschlossen haben, so, daß sie entweder das Vergnügen, oder die Schmerzenlosigkeit, oder die ersten Bedürfnisse der Natur für das höchste Gut hielten; sondern auch den übrigen dreyen **), welche glaubten, die Tugend sey (als höchstes Gut betrachtet) mangelhaft, wenn man nicht noch etwas dazu rechnete; und aus diesem Grund von jenen

*) Epicur oder Aristipp, Hieronymus und Carneades. S. zweyt. B. C. II.

**) Polemo, Callipho, Diodor. Zweyt. B. C. II.

drey Stücken, welche ich eben genannt habe, jeder eins dazu setzten: allen diesen, sage ich *), ziehe ich diejenigen vor, welche, sie mögen auch sonst seyn, wie sie wollen, das höchste Gut in der Seele und in die Tugend gesetzt haben.

Jedoch sind auch diejenigen sehr abgeschmackt, welche behauptet haben, daß die Wissenschaft das höchste Gut sey, und daß es gar keinen Unterschied unter den Dingen gebe, so daß folglich der Weise glückselig sey, wenn er keinem Ding den geringsten Werth vor dem andern beylegte. Und einige Akademiker sollen behauptet haben, das äußerste und höchste Gut des Weisen sey, dem Betrug der Erscheinungen zu widerstehen, und standhaft bey seinen Uiberzeugungen zu bleiben.

Allen diesen antwortet man gewöhnlich sehr weitläuftig. Allein, was an sich einleuchtend (falsch) ist, das hat man nicht nöthig, mit vielen Worten zu widerlegen. Was kann aber einleuchtender seyn, als daß, wenn keine Wahl zwischen dem, was der Natur entgegen, und dem, was derselben gemäß ist, Statt finden soll, die so sehr gewünschte und gerühmte Klugheit aufgehoben werde.

Wenn man nun alle genannte, und denselben ähnliche Meinungen verwirft; so bleibt übrig, daß das höchste Gut sey: „so leben, daß man vermöge „der Erkenntniß der Dinge, welche uns durch die „Natur zu Theil werden, unter denselben wähle,

*) *Inquam* pro *tamen* ex conjectura Bentleji aptissima. Versatur enim Cicero in resumenda oratione.

„was der Natur gemäß, und verwerfe, was der„selben entgegen ist;“ das heißt, daß man stets mit der Natur in Harmonie und Übereinstimmung lebe.

Allein in den übrigen Künsten muß man, wenn man etwas kunstvoll nennt, dieses als etwas einigermaßen spätteres, (als die Kunst selbst) und als eine Folge davon ansehen; und das nennen jene ἐπιγεννημαϊκὸν, (spätteres Erzeugniß). Was wir aber bey jemanden weise heißen, das muß man ursprünglich vollkommen nennen. Denn alles, was von dem Weisen kömmt, das muß unmittelbar und sogleich in jeder Betrachtung vollkommen seyn. Denn eben darinne besteht dasjenige, was wir (an sich) wünschenswerth nennen.

Denn so wie es erst in Ansehung der Wirkung unrecht ist, das Vaterland zu verrathen, die heilige Pflicht gegen Aeltern zu verletzen, die Tempel zu plündern: eben so ist, sich fürchten, der Traurigkeit nachhängen, der Wollust ergeben seyn, unrecht, wenn auch keine Wirkung daraus erfolgt. So wie aber diese Dinge, nicht erst wegen der Wirkungen und Folgen, sondern unmittelbar bey ihrer Entstehung, unrecht sind; so muß man auch im Gegentheil das, was der Tugend gemäß unternommen wird, für vollkommen halten, so bald man angefangen hat, es zu thun; nicht erst, wenn es ausgeführt ist.

Nun soll auch das Wort, gut, welches ich 10.
bey diesem Vortrag so oft gebraucht habe, bestimmt erklärt werden. Allein die Wortbestimmungen derselben (der Stoiker) sind etwas verschieden, kom-

men aber doch alle auf eins hinaus. Ich für meinen Theil gebe den Diogenes Beyfall, welcher das Gute so bestimmt, daß es dasjenige sey, was vermöge seiner Natur, und an sich vollkommen ist. Was aber auf dasselbe folgte, oder auch das, was nützte (denn so wollen wir ihr ὠφέλημα nennen) nannte derselbe eine Veränderung oder Zustand des (vermöge seiner Natur) unbedingt Vollkommenen. Und da die Sachbegriffe in dem Verstand gebildet werden, entweder,

a) wenn man etwas unmittelbar durch die Erfahrung erkannt hat, oder

b) durch eine (logische) Verbindung *), oder

c) nach dem Gesetz der Aehnlichkeit, oder

d) **) durch eine logische Vergleichung;

*) Durch Schlüsse von den Wirkungen auf die Ursachen, von dem Grund auf die Folge, und umgekehrt.

**) Z. B. in der Arithmetik in der Lehre von der Proportion, wo man z. B. mittelst dreyer gegebener oder bekannter Größen die vierte, unbekannte findet; oder auch in der Logik auf eine ähnliche Art; z. B. in dem Schluß: ist jenes; so ist dieses: nun ist aber jenes nicht; folglich auch dieses nicht. Hieher gehört auch das, was man bey der Untersuchung über das Verhältniß eines Mittels zum Zweck findet. Es ist aber nicht einerley mit dem zweyten Gesetz; sondern dieses liegt nebst den übrigen bey dem vierten zu Grunde. Nach dem letztern nun ist die Bestimmung des Worts gut gemacht. Gut ist also das, was sich zur Glückseligkeit (dem Zweck des Lebens) als Mittel verhält.

so ist die Bestimmung des Worts, gut, nach dem vierten (Gesetz) gemacht, welches ich zuletzt erwähnt habe. Denn wenn die Seele von den Dingen, welche der Natur gemäß sind, ausgeht, und sich (vermittelst einer logischen Vergleichung) erhebt, so gelangt sie endlich auf den Begriff des (unbedingt) Guten.

Dieses Gute aber fühlen und nennen wir gut, nicht wegen eines Zusatzes, welchen es erhielte, nicht, als ob es sich vermehrte, ohne es mit irgend etwas zu vergleichen, bloß wegen seiner innerlichen Kraft. Denn so wie man fühlt, daß der Honig, ob er gleich das Süßeste unter allen ist, doch, vermöge des ihm eigenthümlichen Geschmacks, auch außer aller Vergleichung, süß ist; so ist auch dieses Gute wovon wir handeln, von dem größten Werth; dieser Werth aber besteht in der eigenen Natur desselben, nicht in einer verhältnißmäßigen Größe. Denn da es wegen dieses eignen Werths, welcher ἀξία heißt, weder zu dem Guten, noch zu dem Bösen gezählt werden kann; so wird es in seiner Art (unverändert) dasselbe bleiben, man mag auch dazu setzen, so viel man will.

Die Tugend hat also einen unbedingten, eignen Werth, welcher in ihrer eignen, unveränderlichen, keines Wachsthums fähigen Natur besteht. Die Leidenschaften aber, welche die Griechen πάθη nennen; (ich könnte sie, wenn ich nichts, als das Wort, übersetzen wollte, Krankheiten nennen: allein dieses Wort würde nicht auf alle passen. Denn pflegt man wohl das Mitleid, selbst den Jähzorn eine Krankheit zu nennen? Jene aber nennen es

πάθος. Es sey also das Wort Leidenschaft, weil es schon an sich etwas Fehlerhaftes anzuzeigen scheint) diese Leidenschaften also werden durch keine natürliche Kraft erregt.

Es gibt aber vier Arten derselben, welche wieder nach Graden verschieden sind; Traurigkeit, Furchtsamkeit, Wollust, und das, was die Griechen mit einem für den Leib und für die Seele passenden Wort, ἡδονὴ, bezeichnen, ich aber lieber ausgelassene Freude, oder eine wollüstige Erhebung einer, so zu sagen, hüpfenden Seele nennen will. Die Leidenschaften nun, werden durch keine natürliche Kraft erregt, sondern entstehen alle aus Vorurtheilen und unüberlegten Einbildungen. Folglich wird der Weise stets davon frey seyn.

11. Daß aber alles, was pflichtmäßig ist, an sich wünschenswerth sey; dieß ist eine Meinung, welche wir mit sehr vielen Philosophen gemein haben. Denn, jene drey Secten, welche die Tugend von dem höchsten Gut ausschließen, ausgenommen, müssen alle Philosophen diesen Grundsatz, am meisten aber die Stoiker, behaupten, weil diese nichts für gut halten, als das Pflichtmäßige.

In so weit nun ist diese Lehre sehr leicht und ohne Widerspruch zu vertheidigen. Denn wer hat jetzt, oder jemahls einen so brennenden Geiz, oder so ungezähmte Begierden gehabt, daß er eben denselben Gegenstand, so sehr er auch bereit ist, sich denselben durch jedes Verbrechen zu verschaffen, und wenn er auch gewiß hoffen könnte, ungestraft zu bleiben, nicht weit lieber annehmen sollte, wenn er ihn, ohne ein Bubenstück zu begehen, erlangen

könnte? Welchen Nutzen aber, welche Vortheile suchen wir wohl zu erhalten, wenn wir das uns Verborgene zu wissen begehren; zum Beyspiel, durch welche Kraft jene Himmelskörper bewegt werden, und zu welchem Endzweck sie da sind? Wer lebt aber wohl so ganz allein für den Ackerbau, oder wer ist gegen alles Forschen in der Natur so heftig eingenommen, daß er vor allen wissenswürdigen Dingen einen Abscheu, und gar kein Verlangen darnach hätte, und für gar nichts hielte, außer wenn er einiges Vergnügen, oder einigen Vortheil davon hoffen könnte? Oder, wer ist wohl, der kein innerliches Vergnügen empfinden sollte, wenn er die Thaten, Reden und Entschließungen unserer Vorfahren, zum Beyspiel, der Africanen, oder desjenigen, welchen du immer im Munde führst, meines Ahnherrn, und aller übrigen muthigen, und in jeder Tugend ausgezeichneten Männer kennen lernt? Welcher in einem ehrwürdigen Geschlecht unterrichtete und erzogene Mann wird nicht durch schändliche Handlungen, auch wenn er für seine Person keinen Schaden dadurch leiden kann, beleidiget? Wer betrachtet einen andern, welchen er, nach seiner Empfindung, schimpflich und bübisch handeln sieht, mit Gelassenheit? Wem sind nicht schmutzige, eitle, leichtsinnige, unbedachtsame Menschen verhaßt? Was wird man aber, wenn man nicht als wahr annehmen will, daß das Schändliche an sich zu fliehen sey, sagen können, um andere dahin zu bringen, daß sie sich, auch wenn sie verborgen und einsam sind, alles desjenigen enthalten, wodurch sie sich entch-

ren könnten, wenn nicht die eigenthümliche Häßlichkeit des Lasters sie abschreckt?

Es könnte zur Bestätigung dieses Satzes Unzähliges gesagt werden; allein, es ist nicht nöthig. Denn es ist wohl nichts, woran man so wenig zweifeln könnte, als dieses; daß alles Pflichtmäßige um sein selbst willen zu begehren; und auf dieselbe Art im Gegentheil alles Schändliche zu fliehen sey.

Wenn es aber ausgemacht wahr ist, was wir vorhin erwähnt haben, daß das Pflichtmäßige allein gut sey; so muß man nothwendig einsehen, daß alles, was pflichtmäßig ist, einen größern Werth habe, als die Vortheile, welche uns bey der Ausübung desselben zu Theil werden können.

Wenn wir aber sagen, daß Thorheit, Feigheit, Ungerechtigkeit, Unenthaltsamkeit, wegen ihrer Folgen zu fliehen sind; so sagen wir dieses mit Einschränkung, damit nicht jener Satz, daß bloß das Schändliche bös ist, mit dem, was wir zuletzt sagten, in Widerspruch zu stehen scheine. Dieser findet aber deßwegen nicht Statt, weil man bey dem erstern nicht auf äußerliche Nachtheile, sondern auf das Schändliche der Handlungen sieht, die aus Lastern entstehen, welche die Griechen, κακίας (Bosheiten) ich aber lieber Laster, als Bosheiten nennen will.

12. Wahrhaftig, Cato, sagte ich, du sprichst in würdevollen Ausdrücken, welche zugleich das, was du sagen willst, deutlich anzeigen. Auf diese Art lehrst du, nach meinem Urtheil, die Philosophie in lateinischer Sprache, und gibst derselben unter uns, so zu sagen, das Bürgerrecht, da sie zuvor

zu Rom fremde zu seyn, und sich in unsere Unterredungen nicht zu wagen schien; und zwar wegen einer gewissen (derselben eigenen) abgebrochselten Einfachheit in Sachen sowohl, als im Ausdruck.

Ich weiß zwar, daß einige im Stand sind, über die Philosophie in jeder Sprache zu sprechen; jedoch ohne alle Eintheilungen und Wortbestimmungen, weil sie sagen, daß nichts Beyfall verdiene, als was die sich selbst überlassene Vernunft (ohne allen Beystand der Vernunftlehre, oder der Kunst zu untersuchen) stillschweigend wahr finde. Und sie kommen damit auch in der That ohne viele Mühe fort, wenn sie über Dinge sprechen, welche nicht sonderlich dunkel sind *).

Ich gebe deßwegen auf alles, was du sagst, genau Acht, und merke mir sorgfältig alle Benennungen, welche du den Dingen, wovon hier die Rede ist, beylegst. Denn vielleicht werde ich davon jetzt ebenfalls Gebrauch zu machen haben.

Nach meinem Urtheil hast du also mit allem Recht, und unserm Sprachgebrauch gemäß, den Tugenden Laster engegengesetzt. Denn was an sich tadelnswerth ist, das heißt, glaube ich, aus diesem Grunde, Laster, oder das Wort, getadelt werden, (vituperari) ist selbst von dem Wort, Laster (vitium) abgeleitet. Hättest du das Wort κακία durch Bosheit übersetzt; so würde uns der lateinische Sprachgebrauch nur auf ein gewisses, bestimm-

*) „Ich gebe deßwegen" ꝛc. Diese Worte müssen des Sinnes wegen mit den Worten, „in Sachen sowohl als im Ausdruck," in Verbindung gedacht werden. Denn, was zwischen beyden steht, ist nur eine Episode.

tes Laster führen. Nun aber ist das Gegentheil der Tugend durch ein passendes Wort (Laster) bezeichnet.

Nachdem wir nun, sagte er hierauf, dieses festgesetzt haben; so folgt nun eine Lehre, worüber sehr gestritten wird. Diese Lehre nun ist von den Peripatetikern sehr oberflächig behandelt worden. Denn ihrer Art zu philosophiren fehlts an hinreichender Gründlichkeit, wegen ihrer Unwissenheit in der Untersuchungskunst. Diesen Streit hat Carneades, ein Mann von ausnehmender Geschicklichkeit in der Untersuchungskunst, und von großer Beredtsamkeit, dadurch aufs höchste getrieben, daß er unablässig behauptete, in der ganzen Untersuchung über das Gute und das Böse wären die Stoiker und Peripatetiker, nicht in der Sache, sondern bloß in den Worten verschieden. Mir aber scheint nichts einleuchtender zu seyn, als daß die Meinungen dieser Philosophen mehr in der Sache, als in den Worten, von einander abgehen; daß, sage ich, zwischen den Stoikern und Peripatetikern ein größerer Streit in Ansehung der Sachen, als der Worte sey: da nähmlich die Peripatetiker lehren, daß alles, was sie gut nennen, zu einem glückseligen Leben erfordert werde: die unsrigen hingegen behaupten, daß eigentlich nur das, was an sich geschätzt zu werden verdient, die Glückseligkeit des Lebens ausmache.

13. Kann aber wohl etwas gewisser seyn, als daß der Lehre derer zufolge, welche den Schmerz zu den Uibeln zählen, der Weise nicht glückselig seyn könne, wenn er auf der Folter gemartert wird? Die Lehre aber derer, welche den Schmerz für kein Uibel halten, erzeugt den gewissen Schluß, daß die Glückseligkeit des Weisen auch unter allen möglichen

Martern erhalten werde. Denn wenn diejenigen, welche die nähmlichen Schmerzen für das Vaterland übernehmen, dieselbe erträglicher finden, als die, welche sie einer geringern Ursache wegen erdulden; so macht die Meinung, nicht die Natur, den Schmerz größer oder geringer.

Nicht einmahl darinne stimmen wir überein, daß, da es, nach der Lehre der Peripatetiker, drey Arten des Guten gibt, man desto glückseliger ist, jemehr man von leiblichen oder geistlichen Gütern besitzt, daß wir eben dasselbe behaupten müßten, daß der glückseligere derjenige sey, welcher mehr von jenen Dingen besitzt, welche in Hinsicht auf die Sinnlichkeit geschätzt werden.

Demnach glauben jene, die vollkommene Glückseligkeit des Lebens bestehe in äußerlichen Vortheilen; die unsrigen aber nichts weniger. Denn da sie lehren, daß nicht einmahl der Besitz einer großen Menge jener Güter, welche wir Güter der Natur nennen, das Leben wünschenswerther, glückseliger oder schätzbarer mache; so gehört wahrhaftig noch weit weniger eine Menge äußerlicher Vortheile zu einem glückseligen Leben. Denn wenn Weiseseyn, und Gesundseyn, jedes für sich wünschenswerth seyn soll; so muß beydes zusammen wünschenswerther seyn, als das Weiseseyn allein: und doch ist, wenn auch jedes für sich schätzbar ist, beydes verbunden, nicht mehr werth, als das Weiseseyn allein und abgesondert. Denn ob wir gleich die Gesundheit einer gewissen Werthschätzung würdig halten; so rechnen wir sie doch nicht zu dem Guten. Denn wir glauben zugleich, daß nichts ei-

nen so großen Werth habe, daß es der Tugend vorgezogen werden dürfte. Die Peripatetiker aber behaupten nicht dasselbe. Denn ihrer Lehre gemäß, müssen sie sagen, daß eine pflichtmäßige Handlung, wenn sie ohne Schmerz ist, wünschenswerther sey, als dieselbe Handlung, wenn sie mit Schmerz verbunden ist. Wir sind hierinne anderer Meinung; mit Recht, oder nicht? das wird sich in der Folge zeigen. Kann aber wohl die Verschiedenheit in Ansehung der Sachen größer seyn?

14. Denn so wie der Schimmer eines Lichtes durch den Glanz der Sonne verdunkelt und ausgelöscht wird; wie sich ein Salzwassertropfen in dem großen Aegeischen Meer; in den Reichthümern des Crösus ein Zusatz von einem Dreyer; eine Meile in dem Weg von hier bis nach Indien verliert: eben so muß, wenn das, was die Stoiker wollen, das höchste Gut ist, der ganze Werth aller jener Dinge, welche dem Leib nützlich sind, von dem Glanz der Tugend und ihrer Größe verdunkelt und unterdrückt werden und vergehen.

Denn gleichwie die genaue Verhältnißmäßigkeit (Denn so wollen wir ihr εὐκαιρίαν nennen) durch Verlängerung der Zeit nicht größer wird; (denn alles, was man verhältnißmäßig nennt, hat seine bestimmte Grenze) so ist die rechte Gemüthsstimmung; (denn so nenne ich die κατόρθωσιν, weil ich κατόρθωμα rechte Handlung heiße) die rechte Gemüthsstimmung also, deßgleichen die Uibereinstimmung, das Gute endlich selbst, welches darinne besteht, daß es mit der Natur übereinstimmt, keiner Vermehrung durch Wachsthum fähig. Denn

so wie jenes Verhältnißmäßige, eben so werden die eben genannten Dinge durch die Verlängerung der Zeit nicht größer: und aus diesem Grund ist, nach der Lehre der Stoiker, das Leben nicht wünschens- oder begehrenswerther, wenn es lang, als wenn es kurz ist.

Sie bedienen sich (zur Erläuterung dieser Lehre) dieses Beyspiels. Wie, wenn der Werth eines Schuhes darinne besteht, daß derselbe an den Fuß wohl passe, weder viele Schuhe wenigen, noch größere kleinern vorgezogen werden dürfen; so kann auch, wenn das höchste Gut in Uibereinstimmung, oder in genauer Verhältnißmäßigkeit (der Handlungen mit den Grundsätzen in der Gesinnung, mit welcher jene beschlossen und unternommen werden) besteht, das mehr dem Wenigern, das Dauerhaftere dem Kürzern nicht vorgezogen werden.

Auch drücken sie sich nicht bestimmt genug aus. Wenn eine gute Gesundheit mehr Werth haben soll, wenn sie von langer, als wenn sie von kurzer Dauer ist; so muß auch die Weisheit, länger ausgeübt, mehr werth haben, als kürzere Zeit geübt. Sie sehen nicht, daß man die Gesundheit nach der Dauer, die Tugend aber nach der Verhältnißmäßigkeit beurtheilen muß: so, daß es fast scheint, daß sie, indem sie dieses behaupten, ebenfalls sagen werden, daß eine gute Geburt, ein guter Tod mehr Werth haben, wenn sie lang als, wenn sie kurz sind. Sie sehen nicht, daß einige Dinge durch die Kürze, andere durch die Länge (der Zeit) mehr Wereh erhalten.

Folglich müssen diejenigen, welche behaupten,

daß das höchste Gut, welches wir das Aeußerste, das Letzte nennen, eines Wachsthums fähig sey, dieser ihrer Behauptung gemäß, ebenfalls annehmen, daß einer weiser seyn kann, als der andere, ingleichen, daß einer mehr lasterhaft sey, oder mehr recht handle, als ein anderer. Wir aber dürfen dieses nicht behaupten, da wir glauben, das Höchste könne nicht zunehmen.

Denn wie diejenigen, welche ins Wasser gefallen sind, eben so wenig athmen können, wenn sie so wenig unter der Oberfläche des Wassers sind, daß sie sogleich über dasselbe herauf kommen könnten, als wenn sie in der Tiefe sind; und wie ein junger Hund, welcher sehr nahe dabey ist, das Gesicht zu bekommen, nicht besser sieht, als ein neugebohrner: so ist auch der, welcher sich der Tugend etwas genähert hat, nicht weniger im Elend, als der, welcher sich derselben noch gar nicht genähert hat.

15. Ich sehe wohl, daß dieses wunderbar zu seyn scheint; allein da wenigstens das obige fest und wahr ist, dieses aber auf eine angemessene Art aus jenem folgt: so darf man auch an der Wahrheit des Letztern nicht zweifeln.

Und wenn sie auch nicht sagen, daß die Tugenden und Laster wachsen können, so glauben sie doch, daß beydes einigermaßen ausgebreitet und erweitert werden könne. Diogenes aber lehrt, daß zwar der Reichthum, vermöge seiner Natur, fähig sey, uns nicht allein zu dem Vergnügen und zu einer guten Gesundheit zu führen, sondern daß auch beydes in demselben enthalten sey; daß der-

selbe aber weder in Ansehung der Tugend, noch der übrigen Künste das nähmliche leiste. Denn zu diesen kann er uns zwar führen, dieselben aber nicht enthalten. Wenn also das Vergnügen, oder eine gute Gesundheit Güter wären: so müßte man den Reichthum ebenfalls unter die Güter rechnen: wenn aber die Weisheit ein Gut wäre; so folgte nicht, daß wir den Reichthum ebenfalls ein Gut nennen müßten: daß in keiner Sache, welche nicht ein Gut wäre, das was ein Gut sey, enthalten seyn könnte; und zwar aus diesem Grunde, weil die Erkenntniß und die Begriffe von Dingen, aus welchen die Wissenschaften entstehen, Begierden nach den Letztern erregten; in dem Reichthum aber, weil derselbe keine Wissenschaft wäre, keine Kunst enthalten seyn könnte.

Wenn wir dieses auch, soviel die Künste betrifft, zugeben; so kann es doch in Ansehung der Tugend deßwegen nicht Statt finden, weil dieselbe theils sehr vieles Nachdenken, sehr viele Uibung erfordert, welches bey den Künsten nicht so ist; theils weil die Tugend das ganze Leben hindurch mit Beständigkeit, festem Muth, Standhaftigkeit ausgeübt seyn will, welches bey den übrigen Künsten, wie wir sehen, ebenfalls nicht erfordert wird.

Nun wird der Unterschied der Dinge erklärt. Wollten wir, wie Aristo, sagen, es fände gar keiner Statt; so würde das ganze Leben voll Unordnung, und für die Weisheit gar kein Geschäfte, nichts zu thun zu finden seyn; eben deßwegen, weil unter den zur Erhaltung des Lebens erforderlichen

Dingen nicht der geringste Unterschied wäre, und man nicht nöthig hätte, unter denselben zu wählen.

Aus diesem Grunde haben sie, (die Stoiker) so fest sie auch überzeugt waren, daß nichts, als das Pflichtmäßige, gut, nichts, als das Schändliche, böse sey, demohngeachtet einigen Unterschied unter den Dingen, welche an sich nichts beytragen, das Leben glückseliger, oder elender zu machen, angenommen; so, daß einige zu schätzen, andere zu verwerfen, und andere keins von beyden sind.

Unter den Dingen aber, welche geschätzt zu werden verdienten, hätten einige den hinreichenden Grund, weßwegen sie andern vorgezogen werden müßten, in sich selbst; zum Beyspiel, Gesundheit, Vollkommenheit der Sinne, Schmerzenlosigkeit, Ruhm, Reichthum und ähnliche Dinge; andere aber wären nicht so beschaffen: deßgleichen hätten einige von den Dingen, welche nicht geschätzt zu werden verdienten, den hinreichenden Grund, weßwegen sie verworfen werden müßten, in sich selbst; als Schmerz, Krankheit, Verlust der Sinne, Armuth, Verachtung und ähnliche Dinge; andere nicht: ingleichen, daß daher das entstanden sey, was Zeno προηγμένοον (was man wählen) und im Gegentheil ἀποπροηγμένον (was man verwerfen muß) genannt habe; indem er sich, des Reichthums seiner Sprache ohngeachtet, selbstgemachter und neuer Worte bediente; welches uns bey dieser armen Sprache nicht erlaubt ist: wiewohl du dieselbe sogar reicher nennst, als jene.

16. Indessen wird es, damit die wahre Bedeu-

tung dieses Wortes desto leichter verstanden werde, nicht undienlich seyn, zu erwähnen, was den Zeno, dieses Wort zu erfinden, bewogen habe. Denn wie, spricht er, in einem Königreich niemand sagt, daß der König selbst zu einer Würde gleichsam sey erhoben worden, (denn daß heißt eben προηγμένον) sondern diejenigen, welche eine Würde begleiten, deren Rang so nahe kömmt, daß er der zweyte von dem obersten Rang des Königs ist; so kann man auch in Ansehung des Lebens nicht das, was den ersten Rang einnimmt, sondern das, was den nächsten Rang nach jenem hat, προηγμένα, das heißt, erhaben nennen. Wir können dieses auch (und zwar buchstäblich) entweder befördert und entfernt, oder, wie wir uns schon öfters ausgedrückt haben, das Vorgezogene, Vorzügliche, und das Gegentheil, das Verworfene nennen. Denn, wenn wir nur die Sache verstehen können; so müssen wir in Ansehung der gebrauchten Worte nachsichtig seyn.

Da wir nun aber sagen, daß alles, was gut ist, den ersten Rang habe; so folgt, daß das, was wir das Vorgezogene, Vorzügliche nennen, weder gut noch böse sey. Folglich sagen wir, um es zu bestimmen, daß es gleichgiltig sey; doch aber einen gewissen eingeschränkten Werth habe. Denn was sie ἀδιάφορον nennen, das habe ich zufälliger Weise gleichgiltig genannt.

Denn es war auf keine Weise möglich, weder, daß zwischen dem, was der Natur gemäß, und was derselben entgegen ist, gar kein Unterschied Statt finden sollte, noch daß man, wenn er Statt

findet, unter diesen Dingen nichts annehmen sollte, welches den hinreichenden Grund seines Werths in sich selbst hätte, noch daß, wenn dieses zugegeben wird, einige von diesen Dingen nicht vorgezogen werden müßten.

Diese Eintheilung ist also mit Recht gmacht: und von denselben wird zugleich, damit die Sache desto leichter eingesehen werde, dieses Beyspiel angeführt. Denn so wie, sagen sie, wenn wir als den Zweck oder das Letzte annehmen wollen, daß ein Würfel *) so falle, daß er gerade in die Höhe stehe, ein Würfel, welcher, wenn er geworfen wird, gerade zu stehen kömmt, etwas Vorzügliches, im Verhältniß zu diesem Zweck, haben wird, im Gegentheil nicht; jedoch ohne daß diese Vorzüglichkeit des Würfels zum Zweck selbst gehörte: so haben auch (in dem menschlichen Leben) die vorzüglichen Dinge, im Verhältniß zu ihrem Zweck, einen Werth; aber, ohne wesentlich zum Zweck zu gehören.

Nun folgt diese Eintheilung, nach welcher einige Güter zu jenem Letzten wesentlich gehören; (denn so nenne ich, was jene τελικὰ [zu dem Ende oder Zweck gehörig] nennen. Denn beliebtermaßen wollen wir anfangen, das durch mehrere Worte auszudrücken, was wir mit einem nicht

*) Die Römer hatten zwey Arten von Würfeln; die eine von sechs gleichen Seiten, die alle, die andern mit vier langen Haupt- und zwey Nebenseiten, welche letztern aber nicht punctirt waren; die letztere Art ist hier gemeint. So ein Würfel steht gerade in die Höhe, wenn er auf eine schmale Seite zu stehen kömmt.

sagen können) andere mitwirken, welche die Griechen ποιητικὰ nennen, und andere beydes thun.

Unter den wesentlich dazu gehörigen ist nichts gut, als die pflichtmäßigen Handlungen; unter den mitwirkenden nichts, als ein Freund. Die Weisheit aber, wollen sie, sey theils wesentlich, theils mitwirkend. Denn die Weisheit gehört, in sofern sie eine übereinstimmende Handlung ist, zu der Classe des von mir genannten Wesentlichen; in sofern sie aber pflichtmäßige Handlungen erzeugt, zu der des Mitwirkenden.

17. Diejenigen Dinge, welche wir die vorzüglichen nennen, sind theils an sich vorzüglich, theils, weil sie etwas wirken, theils wegen beyder Ursachen. An sich sind, zum Beyspiel, vorzüglich, eine gewisse Bildung des Mundes und des Gesichts, eine gewisse Manier zu stehen, zu gehen; bey welchen Dingen einiges vorzuziehen, einiges zu verwerfen ist. Einige Dinge heißen deßwegen vorzüglich, weil sie durch sich selbst etwas wirken; zum Beyspiel, Geld; einige aber aus beyden Ursachen; zum Beyspiel, vollkommene Sinne, gute Gesundheit.

Von dem guten Nahmen aber (denn was sie εὐδοξίαν nennen, das kann man passender durch das Wort, guter Nahme, als das Wort, Ruhm, ausdrücken) sagte Chrysipp und Diogenes, daß man, den Nutzen abgerechnet, deßwegen keinen Finger ausstrecken dürfe. Und ich stimme denselben vollkommen bey. Ihre Nachfolger aber behaupteten, da sie zu schwach waren, dem Carneades zu wider-

stehen, daß dieser von mir erwähnte gute Nahme um sein selbst willen vorzuziehen und zu wählen, und daß es in dem Charakter eines edelgesinnten und wohlerzogenen Menschen sey, sich zu bestreben, bey seinen Blutsfreunden, Anverwandten, auch bey rechtschaffenen Männern in gutem Ansehen zu stehen; und zwar wegen der Sache selbst, nicht wegen des Nutzens. So wie man, sagen sie, für das Wohl seiner Kinder um ihrer selbst willen besorgt ist, wenn sie auch erst nach unserm Tode gebohren würden; eben so müsse man auf seinem Nachruhm, wenn auch kein Vortheil davon zu hoffen wäre, demohngeachtet, um der Sache selbst willen, bedacht seyn.

Ob wir aber gleich sagen, daß nur das Pflichtmäßige gut sey; (unbedingt, ohne Ausnahme, ohne Einschränkung) so stimmt doch damit die Beobachtung*) der unvollkommenen Pflich-

*) Unter unvollkommenen Pflichten versteht Cicero hier nicht, was nach dem juristischen Sprachgebrauch unvollkommen heißt, wozu nähmlich der andere, es von mir zu fordern, kein Zwangsrecht hat: (denn auf diese Art wäre es eine derbe Unwahrheit, was in dem folgenden gesagt wird, daß ein anvertrautes Gut wieder geben, eine unvollkommene Pflicht sey. Denn jeder hat, das Seinige wieder zu fordern, ein vollkommenes, das heißt, nach diesem Sprachgebrauch, ein Zwangsrecht) sondern das, was man in Ansehung der von uns so genannten gleichgiltigen Dinge thun muß, von welchen man nähmlich nicht mit vollkommener Uiberzeugung wissen kann, ob eine in dieser Rücksicht verrichtete Handlung recht ist, oder nicht; sondern wo man

ten überein; da wir diese Pflichten weder zu dem Guten, noch zu dem Bösen rechnen. Denn in diesen Dingen ist etwas Wahrscheinliches, und zwar so, daß man einen möglichen Grund, folglich mit einiger Wahrscheinlichkeit einen Grund von so einer Handlung angeben kann. Denn unvollkommene Pflicht ist alles, was man so thut, daß man sich einen wahrscheinlichen Grund sagen kann, warum man es thut. Und hieraus sieht man, das unvollkommene Pflichten so zu sagen, Mitteldinge sind, welche man weder in die Classe des Guten, noch des Bösen setzen kann. Weil aber in denjenigen Dingen, welche weder zu den Tugenden, noch zu den Lastern gehören, doch etwas ist, das vortheilhaft seyn kann, so muß man dieselben nicht verwerfen. Es gibt aber auch eine gewisse Art zu handeln, welche so beschaffen ist, wie die Vernunft will, daß man thun und handeln soll. Was aber der Vernunft gemäß geschieht, das nennen wir Pflicht. Diese Pflichten aber sind von so einer Beschaffenheit, daß man sie weder in die Classe des Guten, noch des Bösen setzen kann.

sich mit der Wahrscheinlichkeit begnügen muß. Diese, meinten die Stoiker, gehören eben aus diesem Grunde nicht zu dem Pflichtmäßigen, weil man bey diesem mit vollkommener Gewißheit weiß, daß man so handeln muß, und daß dergleichen Handlungen an sich, außer allem Verhältniß, recht sind. Mit einem Wort: hier heißen Pflichten vollkommen und unvollkommen in Hinsicht auf den Grad der Uiberzeugung von der Rechtmäßigkeit derselben, welche man, indem man dieselben ausübt, hat, oder haben kann.

18. Nun leuchtet aber auch dieses ein, daß der Weise auch in Ansehung dieser Mitteldinge etwas thun muß. Thut er nun etwas, so denkt er, daß dieses Pflicht sey. Und diese Pflicht wird, da derselbe nie in seinem Urtheil irrt, aus der Classe der Mitteldinge seyn: und eben dahin kömmt man durch diesen Vernunftschluß. Denn, da wir sehen, daß es etwas gibt, welches wir recht gehandelt nennen; dieses aber eine vollkommene Pflicht ist: so wird es auch eine unvollkommene geben. Wenn zum Beyspiel, ein anvertrautes Gut den Gesetzen gemäß wiedergeben zu den rechten Handlungen gehört: so wird man das bloße Wiedergeben des anvertrauten Gutes zu den unvollkommenen Pflichten zählen müssen. Denn eben der Zusatz, den Gesetzen gemäß, macht es zur rechten Handlung: an sich aber gehört das Wiedergeben zu den unvollkommenen Pflichten. Und da kein Zweifel ist, daß in Ansehung dieser Dinge, welche wir die mittlern nennen, manches gewählt, manches verworfen werden muß; so ist alles, was man in Rücksicht dieser Dinge thut oder spricht, unter dem allgemeinen Ausdruck, unvollkommene Pflicht, begriffen.

Und hieraus sieht man, daß, weil sich doch jeder, vermöge seines natürlichen Triebes liebt, der Thor eben sowohl, als der Weise wählen muß, was seiner Natur gemäß; und verwerfen, was derselben entgegen ist. Folglich gibt es eine gemeinschaftliche Pflicht des Weisen und des Thoren. Auch folgt daraus, daß diese Pflicht bloß zu den von uns so genannten Mitteldingen gehört.

Da aber von dieser alle unvollkommene Pflichten herkommen; so sagt man nicht ohne Grund, daß unser ganzes Denken sich mit denselben beschäftige, daß unter denselben das willkürliche Verlassen und Erhalten des Lebens begriffen sey. Denn wenn bey einem Menschen mehr Umstände zusammen kommen, welche seiner Natur gemäß sind; (die Erhaltung des Lebens begünstigen) so ist es für denselben Pflicht, das Leben zu erhalten: bey wem aber mehr Umstände beysammen sind, oder zu seyn scheinen, welche seiner Natur zuwider sind; (die seine Erhaltung untergraben, ihm alle Hoffnung nehmen, daß es einst besser seyn werde, welche seine Glückseligkeit auf immer unmöglich machen) dessen Pflicht ists, das Leben zu verlassen.

Hieraus sieht man, daß es bisweilen des Weisen Pflicht ist, das Leben, auch wenn er glückselig ist, zu verlassen; und des Thoren, auch wenn er elend ist, leben zu bleiben. Denn jenes schon oft genannte Gute und Böse folgt erst nach.

Jene Dinge aber, welche die ersten Bedürfnisse unserer Natur betreffen, sie mögen derselben gemäß oder zuwider seyn, gehören alle vor das Urtheil und die Wahl des Weisen; und machen gleichsam den Stoff aus, welchen die Weisheit zu bearbeiten hat. Mithin müssen auch die Gründe, das Leben zu verlassen, oder darinne zu bleiben, nach allem demjenigen, wovon ich eben gesprochen habe, abgewogen werden.

Denn der Tod ist weder für die, welche, durch die Tugend zurückgehalten, leben bleiben, noch für die, welche keine Tugend haben, wünschenswerth.

Oft aber ist es die Pflicht des Weisen, das Leben wenn er auch noch so glückselig ist, zu verlassen, wenn er es seinem Verhältniß gemäß thun kann. Denn eben das heißt der Natur gemäß leben.

Denn sie lehren, glückselig leben sey die Sache der Verhältnißmäßigkeit. Die Weisheit befiehlt also, daß der Weise, wenn es die Umstände erfordern, sich selbst verlasse. Da nun aber die Laster diese Kraft nicht haben, einen giltigen Grund eines freywilligen Todes zu verschaffen; so ist offenbar, daß es die Pflicht der Thoren ist, so elend sie auch seyn mögen, leben zu bleiben, wenn die Umstände, in welchen sie sich befinden, größern Theils der Natur, wie wir sagen, gemäß sind. Und da derjenige, welcher das Leben verläßt, eben so elend ist, als der, welcher darinnen bleibt, und die Dauer (des Elendes) ihn das Leben nicht verhaßter macht; so sagt man nicht ohne Grund, daß diejenigen, welche noch Mittel haben, die meisten natürlichen Bedürfnisse zu befriedigen, leben zu bleiben verbunden sind.

19. Es gehört aber, glauben wir, zur Sache, daß man einsehe, die Natur sey es, welche mache, daß die Kinder von ihren Aeltern geliebt werden: und hiervon gehen wir auf die allgemeine Gesellschaft des menschlichen Geschlechts fort. Den ersten Grund davon findet man in der Gestalt der Glieder des Leibes; welche offenbar anzeigen, daß die Natur bey der Bildung derselben die Zeugung zur Absicht gehabt hat. Es wäre aber widersprechend, wenn die Natur die Zeugung wollte, ohne dafür zu sorgen, daß die Erzeugten geliebt würden.

Schon

Schon bey den Thieren kann man diese Absicht der Natur wahrnehmen. Denn wir hören, indem wir die Bemühungen derselben bey der Erziehung ihrer Jungen sehen, die Stimme der Natur gleichsam selbst.

So gewiß es nun ist, daß wir vermöge unserer Natur den Schmerz verabscheuen; eben so gewiß ist es, daß wir, vermöge eines natürlichen Triebes, diejenigen lieben, welche wir gezeugt haben.

Hieraus folgt ganz natürlich, daß alle Menschen einander von der Natur empfohlen werden, daß ein Mensch dem andern, schon deßwegen, weil er ein Mensch ist, nicht abgeneigt seyn müsse.

Denn wie einige Glieder bloß für sich da zu seyn scheinen; zum Beyspiel, die Augen, die Ohren; andere aber den Gebrauch der übrigen erleichtern; zum Beyspiel, die Beine, die Hände; so sind auch einige wilde Thiere bloß für sich da. Aber jene sogenannte offene Schaalenmuschel und der Muschelwächter, welcher so heißt, weil er aus der Muschel herausschwimmt und dieselbe gleichsam bewacht, und von ihr, wenn er sich wieder dahin begibt, eingeschlossen wird, so daß er sie gleichsam gewarnt zu haben scheint, sich in Acht zu nehmen; desgleichen die Ameisen, die Bienen, die Störche, thun auch etwas für andere.

Noch weit mehr findet diese Verbindung unter den Menschen Statt. Folglich sind wir, vermöge unserer Natur, zu Vereinigungen, Verbindungen und Gesellschaften fähig.

Die Welt aber, lehren sie, wird von den Göt-

tern regiert, und sie ist gleichsam eine gemeinschaftliche Stadt und ein Staat zwischen den Menschen und den Göttern: jeder von uns ist nur ein Theil dieser Welt; woraus der Natur der Sache gemäß folgt, daß wir das allgemeine Wohl dem unsrigen vorziehen müssen. Denn so wie die Gesetze die Wohlfarth aller der Wohlfarth eines einzigen vorziehen: so ist auch ein rechtschaffener und weiser Mann, welcher den Gesetzen gehorsam lebt, und mit den Pflichten eines Bürgers nicht unbekannt ist, für die Wohlfarth aller mehr, als eines einzigen, oder für die seinige besorgt. Und wer, seines eignen Vortheils oder seiner Wohlfarth wegen, den allgemeinen Vortheil, oder die allgemeine Wohlfarth vernachlässigt, der verdient nicht weniger getadelt zu werden, als ein Verräther des Vaterlands. Daher verdient auch derjenige alles Lob, welcher den Tod für das Vaterland duldet; weil es (einem Mann von Ehre) anständig ist, das Vaterland höher zu achten, als sich selbst. Und da man die Worte derer, welche nicht leugnen, daß es ihnen gleichgiltig sey, wenn auch nach ihrem Tod alle Länder durch Brand verwüstet würden, wie man gewöhnlich in einem bekannten griechischen Vers zu sagen pflegt, für unmenschlich und lasterhaft gehalten werden: so ist es ganz gewiß wahr, daß wir für unsere Nachkommen, um ihrer selbst willen, besorgt zu seyn verbunden sind.

20. Diese Gemüthsverfassung ist der natürliche Grund der Testamente und der Empfehlungen der Sterbenden. Und da niemand, auch nicht einmahl in einem grenzenlosen Uberfluß aller Arten von

Vergnügungen, sein Leben in der Einsamkeit zu bringen will: so sieht man leicht, daß wir von der Natur bestimmt sind, uns mit andern Menschen zu verbinden, zu vereinigen, und mit ihnen in Gemeinschaft zu leben.

Auch werden wir von der Natur angetrieben, so vielen Menschen, als nur möglich ist, vorzüglich durch Unterricht und durch Bekanntmachung der Lehren der Weisheit, nützlich zu werden. Und man wird nicht leicht jemanden finden, der nicht, was er selbst weiß, andern gern mittheilte. Denn wir haben von Natur, nicht bloß eine Begierde zu lernen, sondern auch, andere zu lehren.

Und wie es den Stieren von Natur eigen ist, ihre Jungen mit der größten Anstrengung und Hitze wider Löwen zu vertheidigen: so werden auch diejenigen, welche Macht besitzen, und es zu thun im Stande sind, wie wir in der Geschichte von dem Hercules und dem Liberus (Bacchus) hören; von der Natur angetrieben, das menschliche Geschlecht zu erhalten. Und wenn wir den Jupiter den Gütigen, den Großen, ingleichen den Heilbringer *) und Statur nennen, so wollen wir damit zu verstehen geben, daß das Wohl der Menschen unter dem Schutz desselben stehe. Es ist aber

*) Diesen Nahmen bekam er wegen des Sieges der Römer über die Sabiner. Diese waren in die Stadt gedrungen, die Römer flohen, Romulus wandte sich an den Jupiter, mit diesen Worten: Jupiter mache, daß die Römer stehen (stare). Die Römer stunden und siegten. Aus Dankbarkeit baute Romulus dem Jupiter einen Tempel, und nannte denselben den Tempel des Jovis Statoris.

ungereimt, zu verlangen, daß wir den unsterblichen Göttern theurer seyn, und von ihnen geliebt werden sollen, wenn wir uns einander selbst verachten und vernachläßigen.

Wie wir nun die Glieder schon gebrauchen, ehe wir noch gelernt haben, zu welchen Absichten wir dieselben haben: so sind wir von der Natur zu einer bürgerlichen Gemeinschaft verbunden und vereiniget *), noch ehe wir eingesehen haben, zu welchen Absichten wir in Gesellschaft zu leben nöthig haben). Und wäre das nicht, so würden weder Gerechtigkeit noch Menschenliebe Statt finden.

Auch lehren sie, daß diese moralische Verbindung zwischen den Menschen, aber nicht zwischen Menschen und Thieren, Statt finde. Denn, sagt Crysipp ganz vortrefflich, alles übrige ist um der Menschen (und der Götter) willen; sie selbst aber sind wegen der Gemeinschaft und Verbindung mit einander da; die Menschen können die Thiere, ohne Unrecht zu thun, zu ihrem Nutzen gebrauchen. Und da, vermöge der Natur des Menschen, zwischen ihm und dem menschlichen Geschlecht gleichsam bürgerliche Rechte sind: so ist, wer dieselben beobachtet, gerecht, wer sie vernachläßiget, ungerecht.

*) Mihi quidem hoc addere necessarium videbatur, Alias enim decesset membrum periodi. quod responderet verbis, quam didicimus, cujus ea utilitatis caussa habeamus. Quod tamen non ita videri velim intelexisse, ac si in textu aliquid deesse putem. Addidi in versione perspicuitatis caussa.

Gleichwie man aber, obgleich das Schauspielhaus allen gemein ist, demohngeachtet richtig sagen kann, daß jedem der Platz zugehöre, welchen er zuerst eingenommen hat; so ist es auch in dieser Welt, dieser gemeinschaftlichen Stadt, dem Recht nicht zuwider, daß jeder etwas Eigenes habe. Da wir aber sehen, daß ein Mensch von Natur andere zu beschützen und zu erhalten verbunden ist; so ist es dieser Natur gemäß, daß der Weise bereit sey, öffentliche Aemter anzunehmen und zu verwalten, und sich, um der Natur gemäß zu leben, mit einem Weibe in der Absicht zu verbinden, um mit derselben Kinder zu erzeugen. Denn die heiligen Pflichten der Liebe, glauben sie, sind einem Weisen nicht unanständig. Anlangend die Lehre sowohl, als die Lebensart der Cyniker; so glauben einige, daß dieselbe dem Weisen nur dann, wenn sich Umstände ereignen, wodurch derselbe so zu handeln genöthiget würde, anständig sey: andere aber auf keine Weise.

21. Damit aber die Gesellschaft eines Menschen mit dem andern, die gegenseitige Verbindung und Liebe erhalten werde; so wollen sie, daß Vortheile und Nachtheile (welche sie ὠφελήματα und βλάμματα nennen, wovon das eine nützlich, das andere schädlich ist) gemein, und nicht bloß gemein, sondern auch gleich: glückliche und unglückliche Zufälle aber (so nenne ich ἐυχρηςήματα und δυσχρηςήματα) zwar gemein, aber nicht gleich seyn sollen. Denn jene, welche nützen, oder schaden, sind entweder Güter, oder Uibel, welche nothwendig allen gleich seyn müssen. Glückliche oder unglückliche Zufälle aber sind aus der Classe der vorzüg-

lichen oder verwerflichen Dinge. Diese können nicht allen gleich seyn. Vortheile aber, sagt man, sind gemeinschaftlich. Denn pflichtmäßige und pflichtwidrige Handlungen werden nicht als gemeinschaftlich angesehen.

Die Freundschaft aber, lehren sie, muß man wählen, weil sie aus der Classe derjenigen Dinge ist, welche nützen. Obgleich aber einige, in Ansehung der Freundschaft, sagen, einem Weisen sey das Wohl seines Freundes eben so theuer, als sein eigenes; andere aber, jedem das seinige theurer: so gestehen doch auch die letztern, daß es der Gerechtigkeit, zu welcher wir von der Natur bestimmt zu seyn schienen, nicht gemäß sey, jemanden etwas zu entziehen und es sich zuzueignen.

Es verträgt sich aber gar nicht mit dieser Lehre, von welcher ich rede, daß die Freundschaft, oder die Gerechtigkeit wegen gewisser Vortheile zu wählen, oder zu billigen seyn soll. Denn die nähmlichen Vortheile können dieselben wankend machen und vernichten. Denn weder Gerechtigkeit, noch Freundschaft können Statt finden, wenn man sie nicht um ihrer selbst willen wünscht.

Das Recht aber, welches man so heißen und nennen kann, dieß sey von der Natur: und nicht nur Unrecht thun, sondern auch im geringsten schaden, sey ferne von dem Weisen. Es sey aber nicht recht, mit Freunden oder wohlverdienten Männern das Unrecht vereinigen oder verbinden zu wollen.

Mit vieler Würde und Wahrheit behauptet man, daß man die Billigkeit nie von dem Nutzen

trennen dürfe; daß alles, was billig, gerecht; zugleich pflichtmäßig: und umgekehrt, alles Pflichtmäßige zugleich billig und gerecht sey.

Mit diesen Tugenden, von welchen gesprochen worden ist, verbinden sie auch noch die Untersuchungskunst und die Naturlehre, und nennen beyde Tugenden. Jene, weil sie den Grundsatz hat, daß wir niemanden ohne Grund Beyfall geben, noch uns durch eine verfängliche Wahrscheinlichkeit hintergehen lassen sollen, damit wir, was wir etwa über das Gute und Böse sagen würden, standhaft zu behaupten und zu vertheidigen wüßten. Denn ohne diese Kunst, glauben sie, kann jeder leicht von der Wahrheit entfernt und hintergangen werden. Mit Recht also wird, wenn in allen Dingen Uibereilung und Unwissenheit tadelnswerth ist, diese Kunst, welche jene Dinge wegnimmt, eine Tugend genannt.

Auch der Naturlehre wird dieser Ehrennahme, nicht ohne Grund, sondern deßwegen beygelegt, weil, wer der Natur gemäß leben will, von der Einrichtung und Haushaltung der ganzen Welt ausgehen muß. Denn niemand kann richtig beurtheilen, was gut und böse sey, wenn er nicht die ganze Einrichtung der Natur, und sogar des Lebens der Götter, und ob die Natur des Menschen mit der ganzen Natur übereinstimme, oder nicht; ingleichen den wahren Sinn der Vorschriften der alten Weisen: „sich in die Zeit zu schicken, Gott „nachzuahmen, sich selbst zu erkennen, nichts zu „viel," deutlich eingesehen hat. Was dieselben sagen wollen, (und sie wollen sehr viel sagen) das

kann niemand ohne Kenntniß der Natur einsehen. Auch kann diese Kenntniß allein lehren, welchen Einfluß die Natur auf die Ausübung der Gerechtigkeit, auf die Treue in der Freundschaft, und auf die übrigen Arten der Liebe habe. Ohne genaue Kenntniß der Natur kann man nicht wissen, weder, welche Ehrfurcht man den Göttern, noch, wie viel Dankbarkeit man denselben schuldig ist.

22. Allein ich merke, daß ich weiter gegangen bin, als es meine Absicht verlangte. Allein der bewundernswürdige Zusammenhang dieser Lehre, die unglaublich schöne Ordnung hat mich fortgezogen. Beym Himmel! verwunderst du dich nicht auch darüber? Denn was kann, entweder in der Natur, in welcher doch die größte Uibereinstimmung, die größte Ordnung herrscht, oder in den Werken der menschlichen Kunst gefunden werden, das so schön zusammengesetzt, so fest verbunden, so wohl geordnet wäre? Wo paßt das Folgende nicht auf das Vorhergehenden? Wo folgt etwas, das dem Vorhergehen nicht entspräche? Ist nicht eins mit dem andern so genau verbunden, daß, wenn man einen einzigen Buchstaben verrückt, das Ganze einfallen muß? Und doch ist nichts, das verrückt werden dürfte. Wie würdig, wie erhaben, wie standhaft wird nicht der Charakter des Weisen dargestellt? Er, welchen die Vernunft belehrt, daß nichts gut ist, als was pflichtmäßig ist, muß nothwendig stets glückselig seyn, und alles dasjenige, worüber die Unwissenden gewöhnlich spotten, in Wahrheit besitzen. Er wird mit mehr Recht ein König heißen, als Tarquinius, welcher weder sich,

noch seine Unterthanen zu regieren verstund: mit mehr Recht ein Gewalthaber über das Volk: (denn das ist ein dictator [Alleinherrscher auf bestimmte Zeit]) als Sulla *), welcher (nicht einmahl) Herr über drey tödtliche Laster, der Verschwendung, dem Geiz und der Grausamkeit war: mit mehr Recht reich, als Crassus, welcher gewiß nie über den Euphrat, ohne die geringste Ursache zum Krieg zu haben, gegangen seyn würde, wenn er keinen Mangel gehabt hätte. Mit Recht wird man sagen können, daß derjenige alles habe, welcher alles allein zu gebrauchen weiß. Sogar schön wird er mit Recht genannt werden können. Denn die edlen Züge der Seele sind schöner, als die des Leibes. Er allein heißt mit Recht frey, da er weder den Befehlen eines andern gehorcht, noch der Begierde unterworfen ist. Mit Recht unüberwindlich. Denn wenn auch sein Leib gefesselt wird, so können doch seiner Seele keine Fesseln angelegt werden. Auch wird er nicht den letzten Augenblick des Lebens erwarten, damit man erst alsdann urtheile, ob er glückselig gewesen sey, wenn er den letzten Tag seines Lebens durch den Tod beschlossen hat: wie einst einer von den sieben Weisen, nicht sonderlich weise, dem Crösus gesagt hat. Denn wäre dieser jemahls glückselig gewesen, so würde er sein glückseliges Leben auch noch auf

*) Totius loci natura postulat, ut Ciceronem aliquid eorem scripsisse intelligamus, quod Sullae esset dedecori. Cujus quidem rei probabilitas eo major est, quia teste historia Sulla his vitiis fuit obnoxius.

dem ihm von dem Cyrus errichteten Scheiterhaufen fortgesetzt haben.

Wenn es nun wahr ist, daß niemand, als die Rechtschaffenen glückselig sind: was verdient mehr Achtung, als diese Philosophie, oder was ist vortrefflicher, als die Tugend?

Uiber das

höchste Gut, und das höchste Uibel.

Viertes Buch.

Widerlegung des Stoischen Systems.

Uiber das
höchste Gut, und das höchste Uibel.

Viertes Buch.

Inhalt:

Dieses Buch enthält dasjenige, was Cicero dem Vortrag des Cato entgegen stellt, oder eine Apologie der Peripatetischen, und die Widerlegung der Stoischen Lehrmeinung. Anfänglich tadelt Cicero das ganze Stoische System, und macht dem Urheber desselben, Zeno, diesen Vorwurf, daß derselbe, ob er gleich an der alten, von den Schülern und Nachfolgern des Socrates, nahmentlich dem Aristoteles, aufgestellten, Lehre nichts hätte tadeln oder verbessern können, demungeachtet es unternommen hätte, eine neue Lehre einzuführen, welche die erstere weder an Gründlichkeit, noch an innern Werth überträfe, und davon durch nichts, als durch gewisse neue, ungewöhnliche Ausdrücke, und in Ansehung der Methode verschieden wäre. C. 1 — 5. Denn sogar in Ansehung der Lehre über das höchste Gut und das höchste Uibel, worinnen die Stoiker nach der gewöhnlichen Meinung am meisten von den Peripatetikern abgehen, betrifft der ganze Unterschied bloß die Ausdrücke, nicht den Inhalt. Denn jene ursprüngliche Einrichtung der menschlichen Natur, wovon die Stoiker ausgingen, und welche allerdings bey der Untersuchung des höchsten Gutes zu Grunde gelegt werden müßte, sey beyden ge-

mein. Die besondern Behauptungen aber der Stoischen Schule, daß Gesundheit, Vollkommenheit der Sinne nicht Güter, sondern vorzuziehende Dinge; daß die Vollkommenheiten des Leibes nicht an sich wünschenswerth, sondern nur anzunehmen, daß alle Vergehungen gleich groß, daß alle, welche die Tugend nicht ganz erreicht haben, gleich und höchst elend seyen: diese Sätze sind bey weitem so erheblich nicht, daß sie einen rechtmäßigen Grund enthielten, von der alten Lehre abzugeben, zumahl da sie dem Sprachgebrauch ganz zuwider sind. C. 6—9. Um der Sache näher zu kommen vergleicht Cicero dasjenige genauer, was er kurz zuvor den Behauptungen des Cato entgegenstellte. Die Stoiker sowohl, als die Peripatetiker gehen von dem ursprünglichen Zustand der menschlichen Natur, oder von Leib und Seele, und dem wesentlichen Trieb des Menschen, beydes zu erhalten, aus. Folglich widersprechen sich die Stoiker selbst, wenn sie den Leib ganz aus der Acht lassen, und bey der Bestimmung des höchsten Gutes bloß auf die Seele Rücksicht nehmen. Denn obgleich die Vorzüge des Leibes, verglichen mit den Vollkommenheiten der Seele, so unbeträchtlich sind, daß sie von den letztern beynahe ganz verdunkelt werden; so sind sie demungeachtet mehr als nichts, und die Erhaltung derselben macht einen, obschon noch so geringen, Theil der Glückseligkeit aus. C. 10—12. Da ferner alle Wesen darinne überein kommen, daß sie einen höchsten Zweck ihrer Thätigkeit, auf welchen alle ihre Wirkungen hinzielen, und jedes ein Höchstes unter den für sich wünschenswerthen Dingen haben; kein Wesen aber irgend einen Theil seiner Natur vernachläßiget, so daß die Thätigkeit desselben bloß auf die Erhaltung seiner größten Vollkommenheit hinarbeitete: so ist schlechterdings kein Grund vorhanden, das höchste Gut nicht nach der menschlichen Natur, sondern nur nach einem Theil derselben zu bestimmen, und dasselbe nicht in die Gesundheit des ganzen Menschen, sondern bloß der Seele, d. i. in die Weis-

heit zu seßen, gleich als wenn der Mensch nichts weiter, als eine vernünftige Natur, wäre. C. 13. 14. Die Stoiker sagen, die Tugend könne nicht Statt finden, und ruhe auf keinem festen Grund, wenn irgend etwas außer derselben zur Glückseligkeit erforderlich seyn sollte. Allein dieses verhält sich gerade umgekehrt. Denn die wahre Tugend ist nicht die, welche die menschliche Natur vernachlässigt, sondern die, welche sie zu erhalten strebt. Folglich kann die Tugend nur dann wahre Tugend seyn, wenn sie alles, was sie thut, dieses mag in Thun oder Unterlassen bestehen, in Absicht auf einen einzigen höchsten Zweck beschließt und unternimmt. C. 15. 16. Ferner ist es äußerst fehlerhaft, wenn die Stoiker das höchste Gut bloß in der Tugend bestehen lassen, und dabey zugleich behaupten, man müsse die ursprünglichen Vollkommenheiten der menschlichen Natur zu Grunde legen, damit nicht die Tugend aus Mangel der Wahl, des eigentlichen Gegenstandes ihrer Thätigkeit, in Unthätigkeit bleibe. Denn es widerspricht der Natur und dem Zweck der Wissenschaft, wenn man das höchste Gut des Lebens in etwas anderm, nähmlich dem Pflichtmäßigen, den Zweck der Handlungen aber, wodurch die Seele in Thätigkeit gesetzt werden soll, auch in etwas anderm bestehen läßt: die Natur der Sache erfordert es, beydes in eins zu vereinigen. Dieses ist ein Fehler der Stoischen Lehre, wovon sogar die Epicurische frey ist; denn diese erzeugt doch zugleich Neigung und Thätigkeit. C. 17. Anlangend die berühmten Folgesätze der Stoischen Schule: alles Gute ist lobenswürdig; alles Lobenswürdige pflichtmäßig; folglich alles Gute pflichtmäßig: ingleichen; was gut ist, ist wünschenswerth; was wünschenswerth ist, ist begehrenswürdig u. s. w., so wird hier als zugegeben angenommen, was doch von niemanden zugegeben wird, als höchstens von denen, welche nichts, als die Tugend, zu dem höchsten Gut rechnen. Die übrigen Sätze aber dieser Art, z. B. daß alle, welche nicht im Besitz der Weisheit sind, gleich elend,

daß alle rechte Handlungen eben sowohl, als alle Vergehungen vollkommen gleich sind, u. s. w. widerstreiten der Natur der Sache und der allgemeinen Empfindung so sehr, daß sie sogar durch dieselben Vordersätze, aus welchen sie geschlossen werden, aufgehoben werden. C. 18. 19. Und dieses war eben die Ursache, warum Zeno, da er nicht Recht behalten konnte, indem er der Natur widersprach, in dieser Verlegenheit, sich einließ, an den Worten zu drehen. Denn er erlaubte es, die Dinge, denen er den Nahmen der Güter einmahl abgesprochen hatte, zum Zweck dienlich, bequem, vorzüglich, und was er nicht bös genannt wissen wolle, verwerflich zu nennen; er gestund zwar dem Plato den Nahmen eines Weisen nicht zu, zog denselben aber dennoch dem Tyrannen Dionys vor; gestatteten einen Unterschied zwischen zu duldenden und nicht zu duldenden Vergehungen: in allen diesen Dingen dachte er mit andern übereinstimmend, und ging nur in den Ausdrücken von denselben ab. C. 20. f. In diese Verlegenheit aber gerieth er bloß durch die eitle Begierde, durch eine Bestimmung des höchsten Gutes von seiner Erfindung zu glänzen. (Denn alle Lebenspflichten werden unmöglich gemacht, wenn nichts, als das Pflichtmäßige, gut seyn soll) Dieses nöthigte ihn, sich ungewöhnlicher Ausdrücke zu bedienen, ungeachtet er in der Sache mit dem Aristoteles einstimmig dachte. Da dieses nun nicht den geringsten Nutzen gewährt, und gar nichts beyträgt, den Schmerz zu erleichtern; so hätte er besser gethan, wenn er bey dem gewöhnlichen Sprachgebrauch geblieben wäre. C. 25. 26. Eben so wenig Widerspruch zeiget sich in den paradox scheinenden Sätzen des Zeno, wenn man auf die mit ungewöhnlichen Worten bezeichneten Sachen sieht; z. B. in dem Satz, daß alle Vergehungen gleich groß sind. C. 27. 28.

Und hiermit beschloß er seine Rede. Ich aber sagte: warhaftig, Cato, du hast dieses alles, so viel es auch ist, bloß aus dem Gedächtniß, und so dunkel es ist, sehr deutlich vorgetragen. Wir wollen es also entweder gar nicht unternehmen, irgend etwas dagegen zu erinnern, oder uns Zeit, darüber nachzudenken, ausbitten. Denn es ist nicht leicht, sich vollkommen von einem System zu unterrichten, welches mit so vieler Sorgfalt, obgleich weniger Wahrheit, (denn dieses wage ich noch nicht zu bestimmen) demohngeachtet aber sehr genau, nicht nur gegründet, sondern auch gebaut ist.

Und das sprichst du? sagte er. Ob ich gleich sehe, daß du, vermöge des neuen Gesetzes*) dem Ankläger antwortest, und drey ganze Stunden hindurch ununterbrochen sprichst: so glaubst du, ich werde dir in dieser Sache Aufschub verstatten, da sie doch für dich nicht schwerer zu behandeln ist, als diejenigen, welche du bisweilen übernimmst? Uibernimm also immer auch diese; zumahl, da sie oft, theils von andern, theils von dir selbst behandelt worden ist.

Ich pflege, antwortete ich, wahrhaftig nicht leicht gegen die Stoiker zu reden: nicht als ob ich ihnen Beyfall gäbe, sondern aus Bescheidenheit; indem dieselben so vieles sagen, das ich kaum verstehen kann.

*) Welches Pompejus in Vortrag brachte, wegen Abkürzung der Processe.

Manches, sagte er, gestehe ich, ist dunkel: doch sprechen sie nicht mit Fleiß so, sondern die Dunkelheit liegt in den Sachen selbst.

Warum ist aber, fragte ich, wenn die Peripatetiker über die nähmlichen Sachen sprechen, kein Wort, welches man nicht verstünde?

Die nähmlichen? sagte er. Habe ich denn nicht zur Gnüge gezeigt, daß die Stoiker von den Peripatetikern nicht bloß in Worten, sondern in Ansehung der Sachen und der ganzen Lehre verschieden sind?

Nun, Cato, sagte ich, wenn du dieses darthun könntest, so solltest du mich ganz für dich gewinnen.

Ich glaube, sagte er, hierüber genug gesagt zu haben. Zuerst also hiervon, wenn dirs gefällig ist. Willst du jetzt von etwas andern; hernach.

Nein, sagte ich; vielmehr, antworte, wenn ich nichts Unbilliges fordere, nach meinem Willen, über jeden Punct.

Wie dirs beliebt, sagte er; wiewohl es zweckmäßiger wäre, jedem in billigen Dingen nachzugeben.

2. Ich glaube also, sagte ich, daß jene alten Zuhörer des Plato, Speusipp, Aristoteles, Xenocrates, und dann die Schüler derselben, Polemo und Theophrast, ihr System ausführlich und gründlich genug festgesetzt haben, daß Zeno, welcher doch den Polemo gehört hatte, keine Ursache hatte, von diesem sowohl, als von den vorhergehenden abzugehen.

Die Lehre derselben aber war folgende. Ich

wünschte aber daß du anzeigtest, was darinne, nach deiner Meinung, abgeändert werden muß. Erwarte aber nicht, daß ich auf alle Puncte, welche du vorgetragen hast, besonders antworten werde. Denn ich muß, glaube ich, mit der ganzen Lehre derselben wider eine ganze Lehre streiten.

Da sie sahen, daß wir vermöge unserer Natur, zu allen jenen Tugenden gleich fähig wären, welche allgemein bekannt und einleuchtend sind, ich meine die Gerechtigkeit, die Enthaltsamkeit, und die übrigen dieser Art, welche alle den übrigen Künsten im Wesentlichen ähnlich, im Stoff aber, in Ansehung des bessern Theils desselben, und in der Behandlungsart von denselben verschieden sind; da sie sahen, daß wir diesen Tugenden selbst mit einer sehr großen Würde und Begierde nachstreben; auch eine eingepflanzte oder vielmehr angebohrne Wißbegierde hätten; daß wir gern mit andern Menschen in Verbindung, in Gesellschaft, und mit dem ganzen menschlichen Geschlecht in Gemeinschaft wären; daß dieses alles bey den beßten Köpfen vorzüglich hervorleuchtete: so theilten sie die ganze Philosophie in drey Theile. Und diese Eintheilung hat Zeno, wie wir sehen, beybehalten.

Da einer von diesen Theilen derjenige ist, nach welchem die Sitten gebildet werden sollen; so verspare ich den Theil derselben, welcher, so zu sagen, die Wurzel von unsrer Untersuchung ist, auf eine andere Zeit. Denn was ihr höchstes Gut sey, will ich bald, jetzt aber nur dieses sagen, daß von den alten Peripatetikern und Akademikern, welche in der Sache einstimmig, nur in den Worten ver-

schieden waren, die Lehre, welche, wie ich glaube, richtig die bürgerliche*) genannt werden kann, griechisch aber πολιτικὴ heißt, gründlich und ausführlich behandelt worden ist. Wie viel haben
3. sie nicht über die Staatsverfassungen geschrieben? Wie viel haben sie, nicht allein Vorschriften in den Künsten, sondern auch Muster zu schönen Reden hinterlassen? Denn erstlich haben sie das, was gründlich untersucht werden mußte, genau und in guter Ordnung vorgetragen; indem sie theils die Worte bestimmten, theils Eintheilungen machten. Die eurigen thun dieses auch; aber mit verunstaltenden Zusätzen. Du siehest selbst, wie rein von allem unnöthigen Zusatz der Vortrag derselben ist. Denn wie erhaben, wie glänzend ist ihr Vortrag da, wo es erforderlich ist, mit Schmuck und Würde zu sprechen? Von der Gerechtigkeit, von der Standhaftigkeit, von der Freundschaft, von der Führung des Lebens, von der Philosophie, von der Verwaltung der Staatsämter, von der Enthaltsamkeit **), nicht wie die ***), welche Dornen spalten oder alles Fleisch von den Knochen wegnehmen;

*) Die Note s. am Ende dieses Buchs.

**) *Temperantia.* Miror, nullum interpretem in voce *fortitudinis* in hac periodo bis posita haesisse. Rectius feretur vox philosophia quam haec *fortitudinis.*

***) *Hominum — — de spinis.* Auctore Lambine lacuna, quae hic esse dicitur, meo quidem judicio sic expletur; *quam magnifice, quam splendide sunt dicta, hominum more nec spinas — nec ossa.*

(wie die Stoiker) sondern wie die, welche sich bestreben, über erhabene Gegenstände mit Würde; über geringere (wenigstens) deutlich zu sprechen.

Wie wichtig sind daher ihre Tröstungen, ihre Erinnerungen, ihre Rathschläge, welche sie den größten Männern schriftlich ertheilt haben. Denn sie hatten die Gewohnheit, sich auf zweyerley Art, so wie es die Natur der Sache selbst erfordert, im Reden zu üben. Denn jede Untersuchung enthält eine streitige Frage, bald über eine Thatsache, bald über eine Befugniß, bald über eine Verbindlichkeit *), entweder so,

*) Dieses ist mit deutlichern Worten das nähmliche, was man sonst in abstracto und concreto nennt. Zu dem abstracto gehören alle Puncte, welche durch Personen und Umstände, welche in einem Rechtsfall vorkommen, nicht die geringste Abänderung leiden; so daß der Endausspruch, Personen und Umstände mögen seyn, wer und welche sie wollen, immer derselbige bleibt: welche folglich das Wesen der Sache ausmachen, und allein die Gründe des Endurtheils enthalten. Diese Art zu lehren ist bloß für den Denker von Profession, und für den wissenschaftlichen Vortrag, weil dadurch der Vortrag kürzer, und das Ganze leichter übersehen wird. In dem gemeinen Leben aber hat dieses keinen Nutzen, wenn diese Fälle nicht zugleich mit gewissen Personen und Umständen in Verbindung gedacht werden. Erst auf diese Art sieht man die Kraft von jenem ein, und nur auf diese Art wird man allen verständlich. Man nennt auch die nähmliche Sache in verschiedenen Wissenschaften Theorie und Praxis. In jener werden die bloßen Fälle gegeben, in dieser aber Beyspiele d. h. zwar dieselben Fälle, aber in Verbindung mit gewissen Personen und Umständen. Dies

daß man, zu dem Fall (genus, streitige Frage) gewisse Personen und Umstände hinzu denkt, oder so daß man sie wegläßt. Sie übten sich demnach in beyden; und diese Uibung erzeugte in ihnen eine so große Fertigkeit, in beyden Arten zu sprechen.

Zeno aber, und seine Nachfolger haben dieses, sie mögen nun nicht gekonnt, oder nicht gewollt haben, doch ganz gewiß vernachläßiget. Zwar hat Cleanthes eine Anweisung zur Redekunst geschrieben, Chrysipp ebenfalls; aber so, daß, wer die Kunst stumm zu seyn lernen wollte, nichts Zweckmäßigeres lesen könnte.

Nun siehe einmahl, wie sie (die Stoiker) sprechen. Sie bilden neue Worte und verlassen die gewöhnlichen. Welche große Dinge unternimmt er aber nicht? Diese ganze Welt soll unsre Stadt seyn. Nun: er entzündet doch bey seinen Zuhörern die Wißbegierde. Siehe einmahl welche Sache du übernimmst. Also soll ein Einwohner von Circei sich einbilden, diese ganze große Welt sey nichts weiter, als sein Städchen? Und wie? Er? entzünden? Ja, auslöschen wird er, wenn er einen trifft, der schon entzündet ist. Selbst das, was du ganz kurz erwähntest, der Weise nähmlich sey allein ein König, Alleinherrscher, reich; das war zwar von dir schön und wohlgesprochen: allein das hast du von den Rhetoren. Wenn sie aber davon sprechen;

se sind entweder aus der wirklichen Geschichte, oder aus der Erfahrung genommen, oder, wenn sie erdichtet werden, so beschaffen, wie sie in der wirklichen Welt vorkommen könnten.

wie weit ist es da von allem Einfluß in die Tugend entfernt? ob sie dieselbe gleich so sehr erheben, daß sie für sich allein glückselig machen soll.

Sie stechen mit ihren spitzigen Fragen, wie mit Stacheln. Und wenn ihnen nun auch einige Beyfall geben; so spüren dieselben doch keine Aenderung in ihrer Seele, und gehen, wie sie gekommen waren. Denn es werden zwar, vielleicht wahre, wenigstens wichtige Dinge; aber nicht, wie sie sollten, sondern weit seichter abgehandelt.

Nun folgt die Untersuchungskunst, und die 4.
Kenntniß der Natur. Denn von dem höchsten Gut werden wir, wie ich gesagt habe, bald sehen, und unsere ganze Untersuchung auf die Entwickelung desselben lenken. In diesen beyden Lehren nun war nichts, was Zeno zu ändern Lust gehabt hätte. Denn die Sachen, und zwar in beyden Lehren, sind bereits vortrefflich bearbeitet. Denn welcher Gegenstand der Untersuchung hierinne ist wohl von den Alten übergangen worden? Denn sie haben die meisten Worte bestimmt, und die Kunst, Wortbestimmungen zu machen, hinterlassen. Und das, was mit der Wortbestimmung verbunden ist, daß nähmlich die Sache in ihre Theile zerlegt werde; dieses geschieht theils von ihnen, theils wird, wie es geschehen müsse, angezeigt. Eben so in Ansehung des Entgegengesetzten, von welchem sie auf Gattungen, und unter diesen begriffene Arten gekommen sind. Nun setzen sie, als den Hauptsatz eines nach den Vorschriften der Vernunft zu machenden Beweises das, was einleuchtend ist: (oder was von jedermann, als wahr zugegeben wird) dann schlie-

ßen sie in gehöriger Ordnung fort: endlich macht das, was in allen einzelnen Sätzen wahr ist, zusammengenommen, den Schlußsatz aus.

Wie groß ist aber nicht die Verschiedenheit in den Beweisen zwischen denen, welche nach den Vorschriften der Vernunft folgern, und denen, welche statt dessen, verfängliche Fragen brauchen? Ja thun sie nicht sogar an verschiedenen Orten gleichsam den feyerlichen Ausspruch, daß wir die Zuverläßigkeit, weder der Sinne ohne die Vernunft, noch der Vernunft *) ohne die Sinne erforschen können; daß wir aber beydes wohl von einander unterscheiden müssen? Wie? Ist denn nicht alles, was die jetzigen Lehrer der Untersuchungskunst lehren und vortragen, von ihnen zuerst gelehrt und erfunden worden? Und obgleich hierinne von dem Crysipp

*) *Sine ratione nec — — rationes.* Si neglecta lectione vulgari, *nec rationis*, cum Ernestio legere velimus, *rationes*, omnis sensus hujus loci frigebit, imo peribit. Lectio vero vulgaris sensum praebet optimum et verissimum. Si vero de sensus bonitate constat, nil morabitur nos infrequens loquendi forma, praesertim cum forma *rationis fidem exquirere*, hoc loco non absolute posita legatur, sed juncta formae bene latinae. Notissimum enim est, nos non habere, quod de vitiosa dicendi forma queramur, si praedicatum pluribus subjectis junctum non nisi uni alterive conveniat. Quod enim durum est, insolitum atque barbarum, id hoc vitio purgatur, si non absolute positum, sed junctum simul voci, cui aptissime et elegantissime respondet, legitur.

viel; so ist doch von dem Zeno weit weniger, als von den Alten gethan; und von jenem Manches nicht besser, als von ihnen behandelt, Manches sogar übergangen worden.

Und da zu einer vollkommenen Untersuchung und einem vollkommenen Vortrag zwey Künste erfordert werden; nähmlich die Kunst zu erfinden, und die Kunst vorzutragen: so haben zwar die Stoiker sowohl, als die Peripatetiker die letztere; die erstere aber diese allein vortrefflich gelehrt, jene aber ganz und gar nicht berührt.

Die verschiedenen Fächer, aus welchen man, wie aus einem Schatz, die Beweise hernehmen kann, haben die eurigen nicht einmahl geahndet; diese aber in einer kunstmäßigen Methode gelehrt. Dieß hat diesen guten Nutzen, daß man weder nöthig hat, bey jeder Gelegenheit, dieselben und schon oft gesagten Dinge aufs neue gleichsam vorzusingen, noch sich von seinem Vortrag zu entfernen. Denn derjenige, welcher weiß, in welches Fach jeder Satz gehört, und wie er in dasselbe kommen kann, wird auch im Stande seyn, wenn auch etwas tief liegt, dasselbe dennoch hervorzuziehen, und sich bey einer Untersuchung immer in der Gewalt haben.

Und wenn sich auch einige Männer von besonders großen Talenten eine Fertigkeit im Vortrag, ohne Anweisung, erwerben: so ist doch die Kunst eine gewissere Führerin, als die (sich) selbst überlassene) Natur. Denn etwas anders ist es, die Worte, wie die Dichter, ohne Wahl hinwerfen; ein anderes, das, was man sagen will, nach den Vorschriften der Kunst ordnen.

5. Fast das nähmliche kann man in Ansehung der Erklärung des Nutzens der Naturlehre sagen, welche, diese sowohl, als die eurigen geben; welcher sich aber nicht bloß, wie Epicur will, auf diese beyden Stücke einschränkt, nähmlich die Furcht des Todes und des Aberglaubens zu vertreiben: sondern die Kenntniß der ganzen Natur erzeugt auch in denen, welche sehen, wie groß sogar bey den Göttern die Ordnung in der Regierung der Welt ist, eine gewisse Bescheidenheit, eine Erhebung der Seele bey der Betrachtung der Werke und der Handlungen der Götter; wie auch Gerechtigkeit, wenn man eingesehen hat, welches der Befehl, der Rathschluß, und der Wille des obersten Regierers der Welt ist; so daß jenes wahre, und von den Philosophen sogenannte höchste Gesetz (der Natur) eigentlich eine ganz aus dem Wesen desselben richtig abgeleitete Regel ist.

Bey eben dieser Entwickelung der Natur entsteht auch aus der Erforschung der Dinge ein Vergnügen, dessen man nie satt wird: und in ihr allein finden wir für unser ganzes Leben eine ehrenvolle und edle Unterhaltung, wenn die nothwendigsten Geschäfte gethan, und wir frey davon sind. Deßwegen sind auch die Stoiker jenen in dieser ganzen Lehre, in Ansehung der wichtigsten Theile derselben, gefolgt, so, daß sie, wie jene, lehrten, sowohl, daß Götter seyen, als auch, daß alles aus viererley Grundstoffen entstehe.

Auf die sehr schwere Frage aber, ob es nicht wahrscheinlicher Weise einen fünften Grundstoff gebe, aus welchem die Vernunft und das Denkver-

mögen entstehe; wobey zugleich die Frage vorkömmt, von welcher Gattung die Seelen seyen, antwortet Zeno: dieses sey das Feuer; in der Folge ändert er Manches, aber sehr wenig. In Ansehung des wichtigsten Lehrsatzes aber sagt er, wie jene, daß die ganze Welt, und die größten Theile derselben von einem verständigen göttlichen Wesen regieret werden.

Anlangend die Materie und die Menge der Dinge; so werden wir davon bey diesen sehr wenig, bey jenen sehr viel finden. Wie viel ist nicht von den letztern (Peripatetikern) über die Natur aller Thiere, über die Entstehung derselben, über ihre Glieder, Lebensdauer gesammlet und zusammengetragen worden? Wie viel Ursachen sowohl, warum jedes Ding da sey, als Entwickelungen, wie es entstehe, und über wie viel verschiedene Dinge? Und aus diesem ganzen Vorrath werden bey der Erklärung des Wesens eines jeden Dinges sehr viele, und sehr zuverlässige Beweise hergenommen.

In soweit also scheint Er, so viel ich wenigstens einsehe, keinen Grund gehabt zu haben, sich nach denselben nicht zu nennen. Denn wenn er auch nicht alles annahm; so war er doch nichts desto weniger von ihnen entstanden. So halte ich auch den Epicur, in Ansehung der Naturlehre, für einen Nachfolger des Democrit. Er ändert wenig; oder vielleicht gar zu viel: sagt aber das nähmliche, theils in Ansehung des meisten, theils auch gewiß des wichtigsten. Da nun die eurigen das nähmliche thun; so erweisen sie den Erfinder nicht Dankbarkeit genug.

6. Doch genug davon. Wir wollen nun sehen, wenn dirs gefällt, was Er denn Neues, in Ansehung des höchsten Gutes, welches das eigentliche Resultat der Philosophie ausmacht, vorgebracht hat, welches Ihn berechtigen konnte, von dem Erfinder, das heißt, so zu sagen, von seinen Aeltern abzugehen. Ich will also hier dieses höchste Gut, (welches das Resultat der Philosophie enthält) obgleich von dir, mein Cato, theils, was die Stoiker so nennen, theils, wie sie es beweisen, gründlich entwickelt worden ist, demohngeachtet auch erklären; damit wir, so weit es möglich seyn wird, desto deutlicher einsehen, welches Neue vom Zeno hinzugesetzt worden sey.

Denn da seine Vorgänger, und unter diesen Polemo am deutlichsten, gesagt hatten, das höchste Gut sey, der Natur gemäß leben; so sagen die Stoiker, diese Worte hätten eine dreyfache Bedeutung. Die eine davon sey: so leben, daß man von den Dingen, welche uns durch die Natur zu Theil würden, einen, nach einer genauen Erkenntniß derselben berichtigten, zweckmäßigen Gebrauch mache. Dieß, sagen sie, sey das eigentliche höchste Gut des Zeno; welches das, was du sagtest, deutlicher erklärt.

Die zweyte, sagen sie, zeige eben das an, als wenn man sagte, mit Beobachtung aller, oder der meisten mittlern Pflichten leben. So vorgetragen, stimmt dieses mit dem oben gesagten nicht ganz zusammen. Denn jenes (der Natur gemäß leben) ist Recht, oder was du κατόρθωμα nanntest; (eine ganz gesetzmäßige und mit der Uiberzeugung, daß

sie es sey, verrichtete Handlung) und wird dem Weisen allein zu Theil: dieses aber bezeichnet eine unvollendete, nicht vollkommene Pflicht; und kann nur bey einigen Thoren Statt finden.

Die dritte aber, wollen sie, sey, so leben, daß man alles, was der Natur gemäß ist, oder das meiste davon, genieße. Allein, dieses stehet nicht in unsrer Willkür. Denn es ist theils aus derjenigen Art zu leben, welche ganz und allein in der Tugend besteht, theils aus jenen Dingen, welche zwar der Natur gemäß, aber nicht in unsrer Gewalt sind, zusammengesetzt.

Indessen findet doch dieses höchste Gut, welches in der dritten Bedeutung verstanden wird, und ein diesem höchsten Gut gemäß eingerichtetes Leben deßwegen nur bey dem Weisen Statt, weil die Tugend damit verbunden ist: und dieses ist auch, wie wir selbst von Stoikern geschrieben finden, von Xenocrates und Aristoteles, als das höchste Gut, festgesetzt worden. Diesem zufolge werden von dem letztern, vermöge dieser Voraussetzung, die ersten Bedürfnisse der Natur, von welchen du ebenfalls ausgingst, ohngefähr in folgenden Worten beschrieben.

Jedes Wesen strebt, sich selbst zu erhalten, 7.
so daß es theils sich in seinem gegenwärtigen Zustand wohl zu befinden, theils sein Geschlecht zu erhalten sucht. Zu diesem Endzweck, sagen sie, sind die Künste erfunden worden, daß sie nähmlich die Natur bey diesem Bestreben unterstützen sollen: zu welchen die Kunst zu leben vorzüglich gezählt werden muß, weil sie uns lehrt, theils, uns in dem

Besitz dessen, was uns die Natur gegeben hat, zu erhalten, theils zu erwerben, was uns mangelt.

Eben dieselben haben das Wesen des Menschen in die Seele und den Leib eingetheilt. Und da sie lehrten, jeder derselben sey an sich wünschenswerth; so sagten sie auch, (jenem Satz zufolge) daß beyder Eigenschaften ebenfalls an sich wünschenswerth wären.

Mit unbegrenztem Lob zogen sie daher dem Leib die Seele, folglich auch die Eigenschaften der letztern, denen des erstern vor. Die Weisheit machten sie zur Wächterin und Beratherin des Menschen in allen Dingen, so, daß dieselbe die Natur stets begleiten und unterstützen sollte: und folglich sagten sie, das wahre Amt der Weisheit sey, denjenigen zu beschützen, welcher aus Leib und Seele bestünde, ihm in Ansehung beyder beyzustehen, und in seinen Grenzen zu erhalten.

Und nachdem sie die Sache zuerst ganz einfach hingestellt hatten; so gingen sie das folgende nach der Ordnung mit vieler Gründlichkeit durch, und lehrten, daß die Güter des Leibes keinen großen Werth hätten. Uiber die Güter der Seele stellten sie schärfere Untersuchungen an, und fanden vorzüglich, daß in derselben die ersten Keime der Gerechtigkeit lägen: und lehrten unter allen Philosophen zuerst, daß die Natur den Grund dazu, daß die Gezeugten von denen, welche sie gezeugt hätten, geliebt würden, in uns gelegt habe; daß die Verbindungen zwischen Männern und Weibern, ob sie gleich, der Zeit nach, älter seyen, von der Natur gemacht worden wären, damit aus denselben, wie

aus einer gemeinschaftlichen Wurzel, die Freundschaft unter Blutsverwandten hervorwüchse. Und von diesem Grundtrieb gingen sie aus, und zeigten nach der Reihe die Entstehung und den Fortgang aller Tugenden.

Hieraus, lehrten sie, entstünde sogar die Größe der Seele, mit welcher man leicht wider das Schicksal streiten, und demselben widerstehen könnte, weil die meisten Dinge in des Weisen Gewalt wären. Ein den Vorschriften der Alten gemäß eingerichtetes Leben besiege leicht die Abwechselungen und Widerwärtigkeiten des Schicksals.

Nachdem die Natur uns die ersten Güter gegeben hatte, so wurden neue Mittel, die Zahl der Güter zu vermehren, erfunden; und diese entstunden großentheils aus dem Nachdenken über verborgene Dinge.

Denn der Seele ist eine Liebe zur Erkenntniß angebohren, aus welcher sich zugleich die Begierde, Ursachen zu finden, und das gefundene mitzutheilen, erzeugt. Und da dieses lebende Wesen, vermöge seiner Natur, der Bescheidenheit und Schamhaftigkeit allein fähig ist, und mit andern Menschen in Verbindung und Gesellschaft zu seyn verlangt, sich selbst in allem, was er thut oder spricht, sehr genau beobachtet, um nichts, als was der Tugend und der Wohlanständigkeit gemäß ist, zu thun; so ist aus diesem Grundtrieb, wie ich vorhin sagte, als den ersten, von der Natur in uns gelegten, Keimen, die Enthaltsamkeit, Bescheidenheit, Gerechtigkeit; mit einem Wort, die ganze vollkommene Tugend erwachsen.

8. Hier hast du, mein lieber Cato, eine Darstellung des Systems der Philosophen, von welchen ich rede. Ich wünsche nun zu wissen, welche Ursache Zeno gehabt hat, von dieser alten Lehre abzugehen, was er in derselben nicht billigen konnte. Etwa dieses, daß jedes Wesen, wie sie sagen, sich zu erhalten strebe? Oder, daß jedes Thier sich selbst empfohlen sey, sowohl sich selbst vor Schaden zu sichern, als sein Geschlecht fortzupflanzen? Oder, daß, da der Zweck aller Künste die Befriedigung der vorzüglichen Bedürfnisse der Natur ist, das nähmliche auch von der Kunst des ganzen Lebens angenommen werden müsse? Oder, daß, da wir aus Leib und Seele bestehen, dieses beydes sowohl, als beyder Eigenschaften an sich wünschenswerth wären? Oder hat ihm etwa der den Eigenschaften der Seele zugetheilte Vorzug mißfallen? Oder, was von denselben über die Klugheit, über die Erkenntniß der Dinge, über die Verbindung des menschlichen Geschlechts; und was von eben denselben über die Enthaltsamkeit, über die Bescheidenheit, über die Größe der Seele, über die ganze Tugend gesagt wird? Die Stoiker werden zugestehen, daß dieses alles vortrefflich gesagt ist, daß Zeno deßwegen nicht Ursache gehabt habe, von ihnen abzugehen; vielleicht werden sie etwas anderes nennen.

Die Verirrungen der Alten müssen, glaube ich, sehr groß gewesen seyn, da dieser, die Warheit zu erforschen, so begierige Mann dieselben auf keine Weise ertragen konnte. Denn was kann verkehrter, was unerträglicher, was thörichter seyn, als

eine

eine gute Gesundheit, völlige Schmerzenlosigkeit, Vollkommenheit der Augen und der übrigen Sinne lieber unter die Güter zu setzen, als zu sagen, unter diesen Dingen und dem Gegentheil derselben finde schlechterdings kein Unterschied Statt? Denn alles das, was dieselben Güter nenneten, wären bloß vorzügliche Dinge, nicht Güter. Eben so thöricht hätten die Alten gesagt, daß die vorzüglichen Eigenschaften des Leibes an sich begehrenswerth wären; annehmenswerth wären sie, und nicht begehrenswerth. Eben so in Ansehung der Glückseligkeit des ganzen Lebens, welche allein in der Tugend bestünde: jenes Leben, wo man alle übrigen Dinge, welche der Natur gemäß sind, in Uiberfluß besitze, sey nicht wünschens-, sondern annehmenswerther. Und obgleich die Tugend selbst die Glückseligkeit des Lebens so sehr ausmache, daß das Leben nicht glückseliger seyn könne; so fehle doch den Weisen auch dann, wenn sie am glückseligsten wären, immer noch etwas: sie wären also darauf bedacht, Schmerzen, Krankheiten und Schwachheiten von sich zu entfernen.

O, welch ein Scharfsinn! Welche gegründete Ursache, eine neue Lehre zu erfinden! Gehe weiter. Denn es wird folgen, was du in einer so schönen wissenschaftlichen Kürze vorgetragen hast; daß nähmlich Thorheit, Ungerechtigkeit, die übrigen Laster alle einander ähnlich, und alle Vergehungen vollkommen gleich; und daß diejenigen, welche sich, durch Hülfe der Natur und des Unterrichts, der Tugend weit genähert haben, so lange sie dieselbe noch nicht völlig erreicht haben, höchst elend sind; 9.

daß zwischen dem Leben dieser, und dem der größten Bösewichter nicht der geringste Unterschied sey, so daß Plato, dieser große Mann, wenn er nicht (vollkommen) weise gewesen wäre, um nichts besser, um nichts glückseliger gelebt haben würde, als der verworfenste Bube.

Nun dieß ist doch eine Zurechtweisung und Verbesserung der alten Philosophie, welche schlechterdings keinen Eingang in die Stadt, in die Volks- und Senatsversammlungen finden kann. Denn wer könnte wohl einen Mann, welcher sich öffentlich für einen Lehrer einer würdigen und weisen Einrichtung des Lebens bekennete, und dabey auf diese Art spräche, und den Dingen ganz unerhörte Nahmen gäbe, ertragen? Welcher, wie alle, dächte, bey denselben Dingen das nähmliche im Sinne hätte; und denselben nur neue Benennungen beylegte, nur die Worte änderte, ohne in den Meinungen darüber im geringsten abzugehen? Könnte wohl der Vertheidiger eines Angeklagten am Schluß seiner Vertheidigungsrede sagen; Landesverweisung, Einziehung des Vermögens sey kein Uibel? Dieses müsse man nur verwerfen, nicht fliehen? Der Richter dürfe nicht mitleidig seyn? Oder könnte wohl jemand in einer Rede an das Volk, wenn Hannibal vor das Thor gerückt wäre, und schon angefangen hätte, die Mauern zu bestürmen, sagen: es sey kein Uibel, gefangen, als Sclave verkauft, ermordet zu werden, das Vaterland zu verlieren? Oder könnte der Senat, indem er dem African einen Triumph bewilligte, diesen Grund angeben; „weil durch dessen Tapferkeit und vorzügliches Glück," wenn we-

der die wahre Tugend, noch die wahre Glückseligkeit bey irgend einem Menschen, als dem Weisen, Statt finden kann?

Was ist also das für eine Philosophie, welche öffentlich den gemeinen, in ihren Schriften aber einen eigenen Sprachgebrauch beobachtet? zumahl, da in dem, was sie mit neuen Worten bezeichnen, in Ansehung der Sachen selbst nichts Neues gesagt wird, sondern die nähmlichen, und nur auf eine andere Weise ausgedrückt sind? Denn welcher Unterschied ist es denn, ob man Reichthum, Macht, Gesundheit, Güter, oder vorzügliche Dinge nennt, wenn derjenige, welcher dieselben Güter nennt, ihnen keinen größern Werth beylegt, als du, der du sie vorzügliche Dinge nennst.

Nun hat aber Panätius, ein vorzüglich edler schätzbarer und jener berühmten Freundschaft des Scipio und des Lälius würdiger Mann in seiner Schrift an den Quintus Tubero, über die Erduldung des Schmerzes, nirgends den Satz, der Schmerz ist kein Uibel, als den Hauptsatz aufgestellt; welches doch, wenn dieses bewiesen werden könnte, seyn müßte: sondern bloß gezeigt, was der Schmerz, und von welcher Beschaffenheit derselbe sey, wie viel Fremdes dabey wäre, und welche Gründe man hätte, denselben zu ertragen. Nach dem Urtheil dieses Mannes also, welcher selbst ein Stoiker war, ist diese unmenschliche Art zu sprechen (als falsch) verurtheilt worden.

Allein wir wollen, mein Cato, damit ich nä- 10.
her auf das, was von dir gesagt worden ist, komme, genauer verfahren, und das, was du eben jetzt

gesagt hast, mit dem, was ich demselben vorziehe, vergleichen. Was ihr nun mit den Alten gemein habt, das wollen wir als zugestanden ansehen; und was zwischen euch und ihnen streitig ist, gemeinschaftlich, wenn dirs so gefällt, untersuchen.

Ich wünschte, sagte er, daß die Sache gründlicher, und wie du sagtest, genauer behandelt würde. Denn was du bisher vorgebracht hast, das ist gemein: von dir erwarte ich etwas Gründlichers.

Du? von mir? sagte ich. Indessen will ichs versuchen. Sollte mir aber nicht genug (Gründliches) beyfallen, so werde ich jenes Gemeine nicht fliehen.

Der erste Satz nun ist, daß wir unserer eignen Vorsorge empfohlen sind, und daß wir von Natur diesen ersten Grundtrieb haben, uns selbst zu erhalten. Hierinne sind wir einig.

Es folgt nun, daß wir über uns selbst, was wir sind, nachdenken, damit wir, uns unserer natürlichen Einrichtung gemäß zu erhalten, fähig sind. Wir sind also Menschen, bestehen aus Leib und Seele, und beyde haben ihre besondere Eigenschaften: und diese müssen wir, weil es der erste Grundtrieb unserer Natur fordert, lieben, und nach ihnen jenes letzte und höchste Gut bestimmen. Dieses aber muß, wenn jenes wahr ist, nothwendig so bestimmt werden, daß es in der Erlangung der meisten und wichtigsten Dinge, welche der Natur gemäß sind, bestehe. Dieses setzten jene als das höchste Gut fest: und was ich hier mit mehrern Worten sage, das drücken sie kürzer, durch den

Satz, der Natur gemäß leben, aus. Dieses halten sie für das höchste Gut.

Nun mögen auch diese zeigen, oder vielmehr II. du, (denn wer könnte dieses besser?) wie ihr, da ihr doch von denselben Grundtrieben ausgeht, es dahin bringt, daß pflichtmäßig leben (denn das heißt, entweder der Tugend gemäß, oder einstimmig mit der Natur leben) das höchste Gut sey, und auf welche Weise, und wo ihr, so unerwartet, den Leib und alles, was zwar der Natur gemäß, aber nicht in unserer Gewalt ist; endlich die (unvollkommene) Pflicht selbst verlassen habt. Ich frage also, wie dasjenige, was uns die Natur ursprünglich so sehr empfohlen hat, so unerwartet von der Weisheit verlassen worden ist?

Gesetzt, wir suchten das höchste Gut, nicht eines Menschen, sondern irgend eines lebenden Wesens, welches nichts als Geist wäre; (denn wir wollen, um die Wahrheit desto leichter zu finden, so ein Wesen, als wirklich annehmen) so würde euer höchstes Gut doch nicht das höchste Gut dieses Geistes seyn. Denn derselbe würde Gesundheit, Schmerzenlosigkeit begehren, seine Erhaltung und gesicherten Besitz des seinigen wünschen: und sich als sein höchstes Gut festsetzen, der Natur gemäß leben: und dieß heißt, wie ich gesagt habe, alles, oder das meiste von demjenigen haben, was der Natur gemäß ist. Denn du magst dir auch ein Wesen vorstellen, von welcher Art du willst; so muß doch, wenn dasselbe auch ohne Körper ist, wie wir es jetzt annehmen, in Ansehung dieses Geistes manches auf eine nähmliche Art, wie in An-

sehung des Leibes, Statt finden: so daß folglich das höchste Gut auf keine, als auf die von mir gezeigte Weise, bestimmt werden kann.

Chrysipp sagt, indem er die Verschiedenheit der Thiere beschreibt, daß einige derselben vorzüglicher wären, in Ansehung des Leibes; andere, in Ansehung der Seele, andere in beyder Betrachtung: dann untersucht er, wie man, der Wahrheit gemäß, das höchste Gut einer jeden Thierart bestimmen soll. Ob er aber gleich den Menschen in die zweyte Classe gesetzt hatte, so daß er demselben große Vorzüge in Ansehung der Seele beylegte: so bestimmt er demungeachtet so ein höchstes Gut für denselben, daß er nicht bloß Vorzüge in Ansehung der Seele zu haben, sondern nichts, als Geist zu seyn scheint.

12. In einem einzigen Fall könnte man mit Recht das höchste Gut in die Tugend allein setzen, wenn es ein lebendes Wesen gäbe, welches ganz Geist wäre; und zwar so, daß dieser Geist keine seiner Natur entsprechende Grundtriebe hat. Allein die wahre Natur so eines Wesens läßt sich nicht einmahl ohne Widerspruch denken.

Sagt Er aber, daß manches dunkel sey, und, weil es sehr klein sey, nicht gesehen werden könne; so geben wir Ihm dieses eben sowohl zu, als dem Epicur, wenn dieser in Ansehung des Vergnügens sagt, daß die kleinsten Vergnügungen oft verdunkelt und unterdrückt würden. Allein bey jenem sind nicht so große, so dauerhafte und so viele Bequemlichkeiten des Leibes, wie bey diesem. Wo also wegen der Kleinheit der Gegenstände eine Dunkelheit entsteht; da geschieht es oft, daß wir gestehen,

daß darauf weiter nichts ankomme, sie mögen da seyn oder nicht; so wie zum Beyspiel, wie du sagtest, darauf nichts ankömmt, ob außer der Sonne ein Licht leuchtet, oder zu dem Reichthum eines Crösus ein Dreyer hinzu kömmt. Es ist sogar möglich, daß auch auf Dinge, bey welchen die Dunkelheit nicht so groß ist, nicht sonderlich viel ankömmt: zum Beyspiel, wenn man einem Menschen, welcher zehn Jahre vergnügt gelebt hätte, noch ein gleich angenehmes Leben von einem Monath zugestände. Dieses wäre gut, weil jeder Zusatz zu dem angenehmen einigen Werth hat: wenn es aber demselben auch nicht zugestanden würde; so wird deßwegen die Glückseligkeit des Lebens nicht aufgehoben.

Nun sind aber die Güter des Leibes dem, was ich hier zuletzt erwähnt habe, sehr ähnlich. Denn sie machen einen Zusatz (zu der Glückseligkeit) aus, welcher wohl werth ist, daß man nach demselben strebt: so daß mir die Stoiker bisweilen bloß zu spaßen scheinen, wenn sie sagen, daß, wenn zu einem Leben, welches der Tugend gemäß geführt werde, ein Salbengefäß oder ein Werkzeug zum Reiben im Bade hinzu käme, der Weise dieses Leben, bey welchem diese Dinge zugleich wären, zwar annehmen, deßwegen aber um nichts glückseliger seyn würde.

Sollte man so etwas nicht eher im Scherz, als in einer ernsthaften Rede sagen? Denn würde man denjenigen nicht mit Recht auslachen, welcher sich ängstlich deßwegen, daß er ein Salbengefäß hat, oder nicht, kümmerte? Wenn aber jemand einen

Menschen von einer Gliederkrankheit, oder von der Pein der Schmerzen befreyete; so würde er sich bey demselben doch wohl sehr beliebt machen; und jener Weise würde, wenn er von einem Tyrannen, sich auf die Folter legen zu lassen, gezwungen würde, wohl nicht dieselbe Mine haben, als wenn er um ein Salbengefäß gekommen wäre: sondern, wie ein Mensch, welcher einen großen und schweren Kampf übernehmen soll, wenn er sähe, daß er mit dem Schmerz, diesem tödtlichen Feind, zu kämpfen hätte, alle Gründe, muthig und standhaft zu seyn, in sich erwecken, um diesen großen, wie ich sagte, und schweren Kampf unter dem Beystand derselben zu übernehmen.

Und dann ist auch nicht die Frage, was verdunkelt werde, und, weil es sehr klein ist, vergehe; sondern was die Hauptsache ausmache. Ein einzelnes Vergnügen wird in jenem vergnügenvollen Leben verdunkelt: demohngeachtet aber ist es, so klein es auch seyn mag, ein Theil derjenigen Glückseligkeit, welche ganz in Vergnügen besteht. Ein Dreyer wird in dem Reichthum eines Crösus nicht gesehen: er ist aber doch ein Theil dieses Reichthums. Mithin mag immer das, was wir der Natur gemäß nennen, in einem glückseligen Leben verdunkelt werden; wenn es nur einen Theil der Glückseligkeit ausmacht.

73. Nun muß aber, wenn anders (und darüber müssen wir einig seyn) in unserer Natur ein Grundtrieb ist, vermöge dessen wir alles, was der Natur gemäß ist, begehren, alles dieses mit in Rechnung gebracht werden. Und hat man darüber ein-

mahl etwas festgesetzt; dann kann man bey Muse die Wichtigkeit der Dinge, die Vorzüglichkeit eines jeden in Beziehung auf die Glückseligkeit des Lebens, ja sogar jene verdunkelten Dinge, welche, wegen ihrer Kleinheit, kaum, und nicht einmahl kaum zu bemerken sind, untersuchen.

Und wie? das? worüber gar kein Streit ist? Denn niemand wird wohl anders sagen, als daß dasjenige, welchem alles untergeordnet ist, bey allen Wesen auf eine ähnliche Weise Statt finde; nähmlich das letzte unter den begehrenswerthen Dingen. Denn jedes Wesen liebt sich selbst. Denn welches Wesen ist wohl, das jemahls unterlassen sollte, für sich, oder für einen Theil von sich, oder für die Gesundheit dieses Theils, oder für die Thätigkeit desselben, oder für etwas von demjenigen, was der Natur gemäß ist, oder für seine Bewegung, oder seinen Zustand zu sorgen? Welches Wesen vergißt wohl seine ersten Grundtriebe zu befriedigen? Wahrhaftig keins. Vielmehr bestrebt es sich, seine Kraft von dem ersten Augenblick seines Daseyns bis zu dem letzten zu erhalten.

Wie kömmt es denn nun, daß die menschliche Natur allein, für den ganzen Menschen zu sorgen, unterläßt, des Leibes vergißt, das höchste Gut nicht nach dem ganzen Menschen, sondern nur nach einem Theil desselben bestimmt? Wie wird man es aber auf diese Art dahin bringen können, daß dieses höchste Gut (denn davon ist die Frage) wie sie dieses selbst gestehen, und wie jedermann davon überzeugt ist, bey allen Wesen auf eine ähnliche Art Statt finde? Dieses könnte es aber nur dann,

wenn bey den übrigen Wesen das höchste Gut ebenfalls bloß nach den größten Vorzügen eines jeden bestimmt würde. Denn erst alsdann würde das höchste Gut der Stoiker so beschaffen seyn.

Was bedenkst du dich also die Grundbestimmungen der Natur zu ändern? warum sagst du denn, jedes Thier ist, vermöge seiner Natur, von den ersten Augenblicken seines Daseyns an, sich selbst zu lieben, geneigt, und aus allen Kräften zu seiner Erhaltung thätig? solltest du nicht vielmehr sagen, jedes Thier sey, vermöge seiner Natur, nur das zu lieben geneigt, was in ihm das Vorzüglichste ist; und bloß, dieses zu erhalten, thätig; daß sich die übrigen Wesen nichts, als was in jedem das beßte ist, zu erhalten bestreben? Wie kann aber etwas das Beßte seyn, wenn außer demselben nichts gut ist? Wenn aber die übrigen Dinge begehrenswerth sind; warum will man das höchste unter dem Begehrenswerthen nicht in allen, oder den meisten Begehrenswerthen bestehen lassen?

Wie Phidias eine Bildsäule selbst anfangen und vollenden kann; so kann er auch eine von einem andern angefangene fortsetzen und vollenden. Die Weisheit ist demselben in dem letztern Fall ähnlich. Denn sie selbst hat den Menschen nicht gezeugt, sondern von der Natur, als ein angefangenes Werk, empfangen. Mit beständiger Rücksicht auf dieselbe muß sie dieses angefangene Werk, so zu sagen, wie eine Bildsäule, zu bearbeiten fortfahren.

Was hat nun die Natur an dem unvollendeten Menschen gethan? Und was hat die Weisheit, vermöge ihres Amtes, an demselben zu thun? Was

ist an ihm noch zu vollenden, oder zu vervollkommnen? wenn nichts weiter an ihm zu vollenden ist, als eine gewisse Thätigkeit des Denkvermögens, das heißt, die Vernunft; so muß nothwendig der letzte Zweck desselben seyn, das Leben der Tugend gemäß einzurichten. Denn die Vollkommenheit der Vernunft ist Tugend. Ist aber nichts, (zu vollenden) als der Leib; so wird der höchste Zweck Gesundheit, Schmerzenlosigkeit, Schönheit, und dergleichen seyn.

Nun ist die Frage, welches ist das (eigentliche) höchste Gut des Menschen? Was bedenken 14.
wir uns also das, was an demselben gethan ist, in seiner ganzen Natur zu suchen. Denn da es bey allen ausgemacht gewiß ist, daß die Pflicht und das Amt der Weisheit ist, sich mit der Ausbildung des Menschen zu beschäftigen; so bringen einige (damit du nicht glauben darfst, als spräche ich bloß wider die Stoiker) solche Lehrsätze vor, worinne sie das höchste Gut in etwas setzen, welches nicht in unserer Gewalt ist; als wenn sie von einem bloßen Thier zu sprechen hätten: andere im Gegentheil nehmen, gleich als wenn der Mensch keinen Leib hätte, auf nichts Rücksicht, als auf die Seele, obgleich sogar die Seele nicht ein, ich weiß nicht, welches Leere — unkörperliches Wesen — ist, (denn so ein Wesen vermag ich mir nicht, als möglich, zu denken) sondern selbst zu einer eigenen Classe von Körpern gehört; (weil wir uns ein Wesen nicht anders als existirend denken können, als unter der Bedingung von etwas Wirklichen, Realen, Substantiellen. Denn es ist dem Begriff nach eine

Kraft, welche ohne dieses nicht als existirend gedacht werden kann. Als existirendes Wesen nun hat ein reiner Geist, also auch die menschliche Seele mit und wegen der Kraft Bedürfniß und Zweck, sich zu erhalten, wozu die Tugend, nach dem Begriff der Stoiker, nicht zureichend ist) so daß diese nicht einmahl mit der Tugend zufrieden seyn kann, sondern (außerdem) die Schmerzenlosigkeit begehren muß.

Demnach thun beyde das nähmliche. Die eine Hälfte (des Menschen) vernachlässigen sie, indem sie auf das Wohl der andern bedacht sind; oder sie beschäftigen sich, wie Herillus, bloß mit der Erkenntniß, und lassen die (practische oder moralische) Thätigkeit der Seele aus der Acht. Daher ist auch die Lehre aller derjenigen, welche, indem sie sich etwas auswählen, auf welches sie ihr Augenmerk allein richten, vieles übergehen, einseitig und hinkend. Im Gegentheil aber ist die Lehre derer, welche bey ihrer Untersuchung über das höchste Gut des Menschen, keinen Theil desselben, weder die Seele noch den Leib, ohne Rath und Schutz seyn lassen wollen, eben so vollständig, als vollkommen.

Ihr aber, mein lieber Cato, blendet, weil, wie wir alle gestehen, die Tugend bey dem Menschen den höchsten und erhabensten Rang einnimmt, und weil wir glauben, daß die Weisen vollendet und vollkommen sind, die sonst scharfsehenden Augen unserer Seele durch den Glanz der Tugend. Denn in jedem Thier ist etwas das Beßte, zum Beyspiel, in den Pferden, in den Hunden; welche

aber demohngeachtet ein Bedürfniß haben, frey vom Schmerz und gesund zu seyn. Eben so wird die Vollkommenheit des Menschen in dasjenige gesetzt, was in demselben das Vorzüglichste ist, das heißt, in die Tugend *). (Demohngeachtet aber ist das übrige auch nicht ohne Werth, auch zu bedenken, und bey der Bestimmung des höchsten Gutes auch darauf zugleich mit zu sehen). — —

Ihr scheint mir demnach nicht aufmerksam genug beobachtet zu haben, welchen Weg die Natur nehme, und wie sie auf demselben fortgehe. Denn wie sie sich in Ansehung der Feldfrüchte verhält, daß sie dieselben, wenn sie sie von dem ersten Keim an bis zu der (reifen) Aehre gebracht hat, verläßt, und sich um dem Halm nicht weiter bekümmert; so verhält sie sich nicht gegen den Menschen auf die nähmliche Art, wenn sie denselben zu dem (vollkommenen) Gebrauch der Vernunft gebracht hat; sondern wählt immer neue Mittel, zu verhüthen, daß derselbe das, was sie ihm bey seiner Entstehung gegeben hat, nicht verliere. Diesem Endzweck gemäß vereiniget sie mit den Sinnen die Vernunft, und wenn auch die Vernunft vollkommen ausgebildet ist; so verläßt sie auch dann die Sinne nicht.

Zum Beyspiel: wenn bey dem Weinbau, dessen vorzüglichstes Geschäft ist, dafür zu sorgen, daß sich der Weinstock mit allen seinen Theilen in dem beßtmöglichsten Zustand befinde; (wir nehmen die-

*) *In virtute laudatur.* Hic est hiatus. Deest enim, quod respondeat verbis, quibus tamen et dolore carere opus est. Ergo addidi.

ses indessen [des Vortrags wegen] als möglich an. Denn dieß ist erlaubt, und ihr selbst pflegt es zu thun, und des Vortrags wegen etwas Erdichtetes anzunehmen) wenn also in dem Weinstock selbst die Fähigkeit, sich zu bilden wäre, so würde derselbe, glaube ich, alles, was zu seiner Vervollkommenung beytragen könnte, begehren; sein ganzes Selbst aber jedem von allen seinen Theilen vorziehen, und behaupten, daß in dem Weinstock nichts von grösserm Werth sey, als er selbst. Eben so sucht die Empfindung, wenn sie mit diesem Wesen verbunden würde, zwar dasselbe, zugleich aber auch sich selbst zu erhalten. Kömmt aber auch noch die Vernunft hinzu, so bekömmt dieselbe eine so grosse Herrschaft, daß alle jene Grundeigenschaften der Natur der Aufsicht derselben unterworfen werden. Sie unterläßt demnach nicht, für dasjenige zu sorgen, worüber sie die einmahl übernommene Aufsicht das ganze Leben hindurch zu führen hat.

Ich kann mich daher über die Unbeständigkeit jener Philosophen nicht genug wundern. Denn sie machen das natürliche Begehrungsvermögen, welches sie ὁρμὴν nennen, deßgleichen die Pflicht, und die Tugend selbst zu Aufsehern über die Dinge, welche der Natur gemäß sind: wenn sie aber auf das höchste Gut kommen wollen, überspringen sie alles, und hinterlassen uns lieber zwey höchste Güter, anstatt eines einzigen; so daß wir einige Dinge bloß annehmen, andere begehren sollen, anstatt beydes unter einem Gesichtspunct zu vereinigen.

15. Allein nun sagt ihr, die Tugend könne nicht vollkommen bestimmt werden, wenn die Dinge au-

ter der Tugend ebenfalls zu der Glückseligkeit des Lebens gehörten. Allein das ist gerade das Gegentheil. Denn die Tugend kann auf keine Weise fest gegründet werden, wenn nicht alles, was sie wählt, und was sie verwirft, einem einzigen Zweck untergeordnet ist. Denn wenn wir auf uns (unsern Leib) gar keine Rücksicht nehmen wollen; so werden wir in Aristoneische Laster und Vergehungen verfallen, und sogar vergessen, auf welchem Grund wir die Tugend gebaut haben.

Wollen wir uns nicht vernachläßigen, ohne jedoch uns (unsern Leib, und die Erhaltung desselben) mit dem höchsten Gut in Verbindung zu bringen; so werden wir uns nicht weit von der unsichern Lehre des Herillus entfernen. Denn wir werden für zwey verschiedene Lebensarten Vorschriften machen müssen. Denn derselbe macht zwey verschiedene höchste Güter, welche um wahr zu seyn, in eins verbunden werden mußten. Nun werden dieselben getrennt; so daß sie zwey verschiedene ausmachen. Nichts aber kann verkehrter seyn, als dieses.

Folglich ist das, was ihr sagt, gerade das Gegentheil. Denn die Tugend kann auf keine Weise befestiget werden, wenn sie nicht zugleich auf die Dinge, welche den ersten Grundtrieben gemäß sind, als auf Dinge, welche wesentlich zur Sache gehören, Rücksicht nehmen will. Denn wahre Tugend ist nicht die, welche die Natur verläßt, sondern die, welche für dieselbe sorgt. Jene aber sorgt, wie ihr wollt, nur für einen Theil, ohne den andern zu achten. Und wenn die erste Grundbestimmung des Menschen selbst sprechen könnte, so würde sie

sagen, daß gleichsam ihre ersten Begehrungsregungen dahin gerichtet gewesen wären, sich in ihrem ursprünglichen Zustand zu erhalten.

Es ist aber noch nicht ausführlich genug dargethan, was die Natur vorzüglich will. Nun soll es dargethan werden. Was wird man aber wohl anders sehen, als daß man keinen Theil der Natur aus der Acht lassen darf? Wenn nun in dieser nichts weiter ist, als Vernunft; so mag das höchste Gut in der Tugend allein bestehen. Wenn aber diese Darlegung zeigt, daß in derselben auch ein Leib ist; dann werden wir wohl das, was wir vor dieser Darlegung behaupteten, verlassen müssen. Denn sonst hieße der Natur gemäß leben, die Natur verlassen.

So wie einige Philosophen, indem sie von den Sinnen ausgingen, etwas Größeres und Vortrefflicheres erblickten, die Sinne verließen: so haben auch diese, indem sie von den Dingen, welche die Natur begehrt, ausgingen, und die Schönheit der Tugend erblickten, alles, was sie außer der Tugend gesehen hatten, aus der Acht gelassen; und vergessen, daß der Einfluß der Dinge, welche die Natur begehrt, so ausgebreitet ist, daß derselbe von dem Anfang des menschlichen Daseyns bis an das Ende desselben fortdauert; sogar ohne einzusehen, daß sie auf diese Art den Grund jener schönen und bewundernswürdigen Dinge wegnehmen.

16. Daher scheinen mir wenigstens alle diejenigen, welche lehrten, das höchste Gut sey (nichts, als) tugendhaft leben, geirrt zu haben: wiewohl einer mehr, als der andere; am meisten aber wohl

Pyr-

Pyrrho, da derselbe ganz und gar nichts übrig läßt, welches man begehren dürfte, nachdem er einmahl die Tugend (als das höchste Gut) festgesetzt hatte; nach ihm Aristo, welcher es zwar nicht wagte, außer der Tugend etwas (als wünschenswerth) gelten zu lassen, doch aber einige Gründe anführte, wodurch der Weise bewogen, begehren könnte, was ihm in den Sinn käme, und gleichsam von ohngefähr begegnete. In sofern ist also dieser besser, als Pyrrho, weil er doch wenigstens etwas zu begehren erlaubt; aber auch allen übrigen nachzusetzen, weil er sich von der Natur ganz und gar entfernt hat. Die Stoiker aber stehen, insofern sie das höchste Gut bloß in die Tugend setzen, mit jenem in einer Classe; sind aber besser, als Pyrrho, in sofern sie doch eine Quelle suchen, aus welcher die Pflicht entsteht, und übertreffen den Aristo, in sofern sie jene zufällig begegnende Dinge nicht erdichten: in wiefern sie aber die Dinge, welche der Natur gemäß sind, und welche man, wie sie sagen, um ihrer selbst willen annehmen muß, mit dem höchsten Gut nicht in Verbindung bringen; insofern entfernen sie sich von der Natur, und sind einigermaßen dem Aristo nicht unähnlich. Denn dieser erdichtete, ich weiß nicht welche, zufällig begegnende Dinge: diese aber erwähnen zwar die ersten Bedürfnisse der Natur, trennen aber dieselben von dem Zweck und dem höchsten Gut. Wenn sie das so vortragen, daß nichts, als eine gewisse Wahl unter den Dingen Statt finden soll; so scheinen sie der Natur zu folgen: wenn sie aber sagen, daß diese Dinge gar nichts zu der Glückse-

ligkeit des Lebens beytragen; so verlassen sie die Natur wieder.

Bis jetzt habe ich nun gezeigt, daß Zeno keinen hinreichenden Grund gehabt hat, von der Lehre seiner Vorgänger abzugehen. Nun wollen wir das Uibrige beleuchten; du müßtest denn, mein Cato, etwa sagen wollen, oder ich bereits zu weitläuftig seyn.

Keins von beyden, sagte er. Denn ich wünsche diese Untersuchung von dir beendiget zu sehen, und dein Vortrag kann mir nicht zu lang scheinen.

Recht wohl, sagte ich. Denn was kann mir erwünschter seyn, als mit Cato, dem Muster aller Tugenden, über die Tugend zu sprechen? Zuerst aber bedenke, daß der Satz „nichts ist gut, als was pflichtmäßig ist," euer wichtigster Satz ist, und gleichsam das ganze Gefolge anführt: und daß dieses höchste Gut, tugendhaft leben, euch mit allen gemein ist, welche das höchste Gut in die Tugend allein setzen. Denn wenn ihr sagt, daß die Tugend nicht fest genug gegründet werden könne, wenn man noch etwas anderes, als was pflichtmäßig ist, dazu rechnete; so wird das nähmliche von denen, welche ich jetzt genannt habe, ebenfalls gesagt.

Nach meinem Urtheil war es aber billig, daß Zeno, indem er von der Lehre des Polemo, von welchem er doch gelernt hatte, welches die wahren Grundbestimmungen unserer Natur seyen, abging, von den gemeinschaftlichen Grundsätzen ausgegangen wäre, und untersucht hätte, wobey er sich zuerst aufhalten müßte, und woher der Grund des Streites eigentlich entstanden sey; ohne auf der

Seite derer zu stehen, welche nicht einmahl sagten, daß ihr höchstes Gut von der Natur hergenommen sey, ohne sich derselben Beweise, derselben Grundsätze, welche diese hatten, zu bedienen.

17. Am wenigsten aber billige ich das, wenn, nachdem ihr, nach eurer Meinung, dargethan habt, daß die Tugend allein gut sey, ihr demohngeachtet sagt, es sey nothwendig, gewisse, den ersten Bedürfnissen unserer Natur entsprechende und angemessene Dinge zu bestimmen, damit unter denselben eine Wahl, und durch diese die Tugend Statt finden könne. Denn man hätte die Tugend nicht in einer Wahl (unter diesen Dingen) bestehen lassen sollen, so daß selbst das, was schon an sich das höchste Gut war, noch etwas anders erforderte. Denn alles, was man annehmen, oder wünschen darf, muß in dem höchsten Gut enthalten seyn, so daß, wer dieses erlangt hat, nichts weiter zu wünschen nöthig hat.

Siehest du nicht wie einleuchtend alles ist, was diejenigen, deren höchstes Gut in dem Vergnügen besteht, zu thun oder zu unterlassen haben, so daß niemand ungewiß bleiben kann, worauf alle ihre Pflichten abzwecken, wornach sie streben, was sie vermeiden müssen? Es sey dieses einmahl das höchste Gut, welches von mir jetzt vertheidiget wird; so ist sogleich offenbar, welche Pflichten und welche Handlungen Statt finden müssen. Ihr aber werdet, da ihr nichts, als was recht und pflichtmäßig ist, zum Zweck habt, keinen festen Punct finden, wovon ihr bey euren Handlungen ausgehen könntet. Deßwegen sucht ihr alle, sowohl diejenigen, welche

sagen, sie folgten dem, was ihnen jedesmahl in den Sinn käme, oder was sich ihnen zufälliger Weise darstellte, als auch ihr, die ihr zu der Natur zurückkehrt, so etwas zu finden.

Die Natur könnte diesen mit Recht antworten, es sey irrig, den Zweck eines glückseligen Lebens von etwas andern herzuleiten; von ihr die Grundsätze der Handlungen herzunehmen; denn es sey eine einzige Wahrheit, in welcher sowohl die Gründe der Handlungen, als das höchste Gut enthalten wäre: und daß, so wie Aristo, welcher sagte, kein Ding wäre von dem andern verschieden, und es gäbe, außer den Tugenden und den Lastern, nichts, zwischen welchem der geringste Unterschied Statt fände, verworfen sey, Zeno auf gleiche Weise irre, wenn er sagte daß außer der Tugend nichts wäre, welches einen Einfluß, nicht einmahl in dem geringsten Grad, auf die Erlangung des höchsten Gutes hätte: *) daß aber diese Dinge, ob sie gleich in Ansehung des höchsten Gutes ohne alle Bedeutung wären, demohngeachtet einigen Werth hätten, in sofern die Natur dieselben begehrte; gleich, als wenn dieses Begehren nicht mit zu der Erlangung des höchsten Gutes gehörte.

Was kann aber weniger übereinstimmend seyn, als daß sie, wie sie sagen, nachdem sie das höchste Gut erkannt haben, zu der Natur zurückkehren, um von derselben die Gründe der Handlungen, das heißt, der Pflichten herzunehmen? Denn nicht die

*) *Ea res* Rectius legetur *eae res haberent*. Sequitur enim, *esse in his momenta*.

Gründe der Handlungen oder der Pflichten treiben uns zu dem, was der Natur gemäß ist; sondern von diesem wird das Begehren sowohl, als die Handlung erzeugt.

Ich komme nun auf jene kurzen Sätze, welche 18.
du als Folgesätze anführtest; und zuerst auf das, welches so kurz ist, daß es nicht kürzer seyn kann: „alles Gute ist löblich; alles Löbliche aber ist pflicht„mäßig: folglich ist alles Gute pflichtmäßig.“ O welch ein bleyerner Dolch! Denn wer wird dir wohl den ersten Satz zugeben? Denn gäbe man dir diesen zu; so wäre der zweyte nicht einmahl nöthig. Denn, wenn alles Gute löblich ist; so ist es auch pflichtmäßig. Wer wird dir aber jenen Satz zugeben, als etwa Pyrrho, Aristo und ihres gleichen? Allein diesen gibst du nicht Beyfall. Aristoteles, Xenocrates, mit ihrem ganzen Gefolge, werden dirs nicht zugeben. Denn diese nennen Gesundheit, Stärke, Reichthum, Ehre, viele andere Dinge, gut, ohne sie löblich zu nennen. Und eben dieselben glauben, daß das höchste Gut nicht in der Tugend allein enthalten sey, ziehen dieselbe aber allem andern vor. Was, glaubst du, würden diejenigen thun, welche die Tugend von dem höchsten Gut ganz ausgeschlossen haben, Epicur, Hieronymus; sogar diejenigen, welche das höchste Gut des Carneades vertheidigen wollen? Wie können dir ferner Callipho oder Diodor dieses zugeben, da dieselben außer der Tugend etwas annehmen, welches mit derselben nicht aus einer Classe ist? Hast du also Lust, Cato, aus unzugestandnen Sätzen, welche du annimmst, alles zu schließen, was du willst?

Ferner jener *) Kettenschluß, welcher so fehlerhaft ist, daß man sich nichts Fehlerhafteres denken kann; „was gut ist, ist wünschenswerth: was „wünschenswerth ist, ist begehrenswerth;" und dann die übrigen Sätze. Allein ich bleibe bey diesem stehen. Denn auf gleiche Weise wird dir niemand zugeben, daß, was wünschenswerth ist, löblich sey. Am allerwenigsten aber ist dieser ihr Folgesatz richtig, sondern vielmehr ein vorzüglich seichter Satz, daß nähmlich ein glückseliges Leben werth sey, daß man sich desselben rühme. Dieses wird dem Zeno Polemo zugeben; ingleichen der Lehrer desselben, und diese ganze Schule; auch die übrigen, welche zwar die Tugend allen übrigen Dingen weit vorziehen, doch aber damit noch etwas bey der Bestimmung des höchsten Gutes verbinden. Denn wenn auch die Tugend werth ist, daß man sich derselben rühme, wie sie es denn ist; wenn sie auch einen so großen Werth vor den übrigen Dingen hat, daß man es kaum ausdrücken kann; wenn man auch durch den Besitz der Tugend allein glückselig seyn kann, ohne sonst etwas außer derselben zu haben: so wird dir deßwegen doch nie-

*) *Putatis.* Sensus commodus et planus est, si haec vox impersonaliter posita accipiatur, nec relata ad Stoicos, qui ita putassent. Hoc enim monente Ernestio esse non potest, cum Stoici eodem Sorite ad probandam ipsorum sententiam uterentur. Quamvis vero hoc modo oratio aliquantum dura evadit, tutius tamen esse videtur ita intelligere, quam, spurium et depravutum esse locum, pronunciare.

mand zugeben, daß außer der Tugend nichts für gut zu halten sey; diejenigen aber, deren höchstes Gut ohne Tugend besteht, werden dir vielleicht nicht einmahl zugeben, daß man (im Besitz der Tugend) ein glückseliges Leben habe, dessen man sich mit Recht rühmen könne, ob sie gleich sogar das Vergnügen bisweilen als rühmenswerth beschreiben.

Du siehst also, daß du entweder solche Sätze 19.
annimmst, welche man dir nicht zugeben kann, oder solche, welche dir, wenn sie auch zugegeben werden, nichts helfen können.

In Ansehung aller Schlüsse dieser Art, ist es, nach meinem Urtheil, die Philosophie, und uns anständig, daß, wenn wir über das höchste Gut nachdenken, hierdurch unser Leben, unsere Entschliessungen, unser Wollen; nicht aber bloß Worte berichtiget werden.

Denn wer kann wohl durch diese eben so kurzen als scharfsinnigen Sätze, welche dir, wie du sagst, so wohl gefallen, wenn er sie gehört hat, seine vorigen Meinungen aufzugeben, bewogen werden? Denn wenn man *) erwartet, und sehnlich zu hören wünscht, warum der Schmerz kein Uibel sey; so sagen sie: Schmerzen haben ist hart, beschwerlich, verhaßt, wider die Natur, schwer zu ertragen; allein es ist kein Uibel, weil darinne kein Betrug, keine Ruchlosigkeit, keine Bosheit, keine Nachlässigkeit, nichts Schändliches enthalten sey.

*) *Nam cum ea ſpectant.* Lambini Lectio *exſpectant* vero ſimilior videtur; et facile literae x et a permutari potuerunt.

Wer dieses hört, wird, gesetzt auch, daß er sich Mühe gibt, nicht zu lachen, doch, ohne zu der Erduldung des Schmerzes stärker geworden zu seyn, gehen, wie er gekommen war.

Niemand, sagst du, kann standhaft seyn, wenn er den Schmerz für ein Uibel hält. Warum soll er denn standhafter seyn, wenn er denselben, welches du selbst gestehst, für hart und fast unerträglich hält? Denn die Feigheit entsteht aus den Dingen, nicht aus den Worten.

Die ganze Lehre, sagst du, würde, wenn man einen einzigen Buchstaben wegnehmen wollte, einfallen. Nun? Schein ich dir denn einen Buchstaben, oder ganze Seiten wegzunehmen? Denn wenn von denselben auch eine genaue Ordnung unter den Theilen, welches von dir so sehr gelobt worden ist, beobachtet wird, und alles unter sich sehr passend und zusammenhängend ist, (denn so sagtest du) so ist man doch nicht berechtigt, so sehr auch das Ganze mit sich selbst übereinstimmt, und so wenig es sich auch von seinem Zweck entfernt, weiter zu schließen, wenn man von falschen Grundsätzen ausgegangen ist.

Bey der Grundlage also hat dein Zeno die Natur verlassen; ist aber freylich, da er einmahl das höchste Gut in die Vortrefflichkeit der Seele, welche wir Tugend nennen, gesetzt, und behauptet hatte, daß nichts, als das Pflichtmäßige gut wäre, daß die Tugend nicht bestehen könnte, wenn unter den übrigen Dingen etwas wäre, welches besser oder schlechter wäre, als das andere, diesen Vor-

aussetzungen in seinen daraus gezogenen Schlüssen getreu geblieben.

Hier hast du Recht. Denn ich kann es nicht leugnen. Allein diese Schlüsse sind so falsch, als jene Voraussetzungen, aus welchen sie gezogen worden sind, nicht wahr seyn können. Denn die Lehrer der Untersuchungskunst lehren uns, wie du weißt, daß, wenn die Folgesätze falsch sind, auch die Vordersätze falsch seyn müssen. Dieser Schluß: Ist jenes; so ist dieses, allein dieses ist nicht; folglich auch jenes nicht: ist nicht allein so wahr, sondern auch so einleuchtend, daß die Lehrer der Untersuchungskunst nicht einmahl nöthig zu haben glauben, denselben zu beweisen.

Auf diese Art werden, wenn eure Folgesätze aufgehoben werden, eure Vordersätze mit aufgehoben. Eure Folgesätze nun: daß alle, welche nicht weise wären, gleich elend; daß die Weisen höchst glückselig, alle rechte Handlungen gleich, alle Vergehungen gleich wären; so wahr dieselben Anfangs zu seyn scheinen, halten, genauer beleuchtet, die Probe nicht. Denn eines jeden eigenes Gefühl, die Natur der Dinge, und selbst die Wahrheit rufen gleichsam mit lauter Stimme: es sey unmöglich zu beweisen, das unter den Dingen, welche Zeno völlig gleich machte, kein Unterschied Statt finden sollte.

In der Folge fing dieser dein Carthaginenser; (denn du weißt, daß die *) Cittiäer, deine 20.

*) Cittiäer, Einwohner von Cittium, einer Stadt auf der Insel Cipros. Sie heißen Cato's Clienten,

Clienten, aus Phänicien abstammen) dieser spitzfindige Mann also fing, weil er, da ihm die Natur widersprach, nicht Recht behalten konnte, in der Folge an, an den Worten zu drehen; und erstlich in Ansehung der Dinge, welche wir gut nennen, so weit nachzugeben, daß man dieselben für passend, geschickt und der Natur angemessen halten sollte; dann zugestehen, daß der Weise, das heißt, der höchst glückselige, sich doch bequemer befinde, wenn derselbe zugleich diese Dinge, welche er nicht Güter zu nennen wagt, besitze. Er gibt zu, daß diese Dinge der Natur gemäß sind; und läßt ab zu behaupten, daß Plato, wenn derselbe nicht weise gewesen wäre, deßwegen eben so elend seyn würde, als Dionys, der Tyrann. Das Beßte für diesen, sagt er, wäre, zu sterben, weil

weil es derselbe durch seine Vorstellung bey dem Senat dahin gebracht hatte, daß dieser dem Cicero, welcher damahls Proconsul in Cicilien war, den Auftrag gab, den Artobarzanes, König von Cappadocien, welcher zugleich die Insel Cypruß besaß, in Schutz zu nehmen, und folglich zum Bundesgenossen der Römer zu machen. Nun war bey den Römern die Gewohnheit, daß derjenige, durch dessen Vermittelung jemanden eine Wohlthat von dem römischen Volk erzeigt worden war, desjenigen Patron wurde, dem sie widerfahren war, so daß dieser des ersten Client wurde. Dieses fand in Ansehung ganzer Völker sowohl als einzelner Menschen Statt. Zwischen dem Patron und dem Clienten fand dieselbe Ehrfurcht nebst allen Pflichten, welche daher fließen, beynah gerade so Statt, wie zwischen Vater und Kindern.

er gar nicht hoffen dürfte, jemahls weise zu werden; für jenen aber, zu leben, weil er dazu Hoffnung hätte: Vergehungen aber wären theils erträglich, theils schlechterdings nicht; deßwegen, weil einige mehr, andere weniger Theile der Pflicht übergingen. Ferner wären einige Thoren so beschaffen, daß es denselben ganz und gar unmöglich wäre, zur Weisheit zu gelangen; andere aber so, daß sie die Weisheit, wenn sie darnach strebten, erlangen könnten.

Hierinne sprach er nur anders, dachte aber eben so, wie die übrigen alle. Denn er legte den Dingen, welche, wie er sagte, keine Güter wären, keinen geringern Werth bey, als diejenigen, *) welche behaupteten, sie wären Güter. Was hat er denn damit, daß er die Worte änderte, gewollt? Er hätte von dem Werth doch wenigstens etwas abziehen, und denselben nur um etwas geringer angeben sollen, als die Peripatetiker, damit er auch anders zu denken, als bloß anders zu reden, geschienen hätte.

Und dann? Was sagt ihr von der Glückseligkeit des Lebens selbst, welcher doch alles, was ihr lehret, untergeordnet ist? Ihr leugnet, daß dieselbe da sey, wenn man nicht den geringsten Mangel, an allem dem, was der Natur gemäß ist, hat; und laßt sie ganz allein in der Tugend bestehen.

(*) *Quam illi, qui ea bona esse dicebant. Dicere* hoc loco non est nominare, sed statuere. Respondet enim verbo *negare.*

Da aber jeder Streit gewöhnlich, entweder über die Sache, oder über die Worte entsteht; so kömmt beydes zusammen, wenn man entweder die Sache nicht weiß, oder sich im Ausdruck irrt. Soll keins von beyden Statt finden; so muß man dahin sehen, daß man die allergewöhnlichsten und die allerpassendsten, das heißt, den Gegenstand genau bezeichnenden Worte wähle. Ist also noch ein Zweifel, daß sich die Vorgänger desselben, wenn von ihnen in der Sache selbst nichts versehen wird, weit passender ausdrücken? Wir wollen also die Lehren derselben betrachten: und dann auf die Ausdrücke kommen.

21. Das Begehrungsvermögen der Seele, sagen sie, wird erregt, wenn derselben etwas der Natur gemäß zu seyn scheint; und alles, was der Natur gemäß ist, das ist einigermaßen, und zwar jedes nach seinem eigenthümlichen Werth, zu schätzen. Die der Natur gemäßen Dinge haben theils kein wesentliches Verhältniß mit jenem Begehrungstrieb, von welchem wir schon oft gesprochen haben, und sind folglich weder pflichtmäßig, noch löblich; theils haben sie ein Verhältniß mit dem Vergnügen bey jedem Thier, bey dem Menschen aber zugleich mit der Vernunft. Was der letztern gemäß ist, das ist pflichtmäßig, das ist schön, das ist löblich; jene Dinge aber der erstern Classe werden von ihnen natürliche genannt: und wenn diese mit dem Pflichtmäßigen verbunden werden; so machen sie das Leben vollkommen und dauerhaft glückselig.

Unter allen diesen Vortheilen aber, denen diejenigen, welche sagen, daß sie Güter sind, keinen

größern Werth beylegen, als Zeno, welcher leugnet, daß sie Güter sind, ist das Pflichtmäßige und Löbliche das Allervortrefflichste: daß aber, wenn man unter zwey pflichtmäßigen Dingen, wovon das eine mit Gesundheit, das andere mit Schmerz verbunden sey, zu wählen habe, kein Zweifel sey, auf welches von beyden uns die Natur selbst hinleiten werde: daß aber die Macht der Tugend so groß sey, und alle übrigen Dinge so weit an Werth und Erhabenheit übertreffe, daß sich dieselbe auf keine Weise, weder durch Martern, noch durch Belohnungen abbringen lasse, zu thun, was sie einmahl als recht erkannt habe: und daß alles, was hart, schwer, widrig schiene; daß dieses allein durch Hilfe der Tugenden, mit welchen wir von der Natur ausgeschmückt worden wären, überwunden werden könne: daß jene Dinge (Gesundheit, Schönheit, Geschwindigkeit, Stärke, Reichthum u. d. g.) nicht ohne Werth und nicht zu verachten wären; (denn was wäre im Besitz der Tugend so ganz ohne Werth?) sondern daß wir nur immer bedenken sollen, daß auf dieselben, um glückselig leben zu können, oder nicht, nicht das meiste ankomme.

Kurz, diejenigen Dinge, von welchen Zeno sagt, daß sie zu schätzen, anzunehmen und der Natur gemäß seyen, dieselben Dinge nennen jene Güter; und ein glückseliges Leben dasjenige, welches in dem Besitz der meisten, oder der wichtigsten von den von mir genannten Dingen besteht. Zeno aber nennt bloß dasjenige gut, was seine besondere, was seine eigenthümliche Würde hat, weßwegen es begehrenswerth ist: und ein glückseliges Leben

bloß dasjenige, welches der Tugend gemäß geführt wird.

22. Sollten wir aber über die Sache streiten, lieber Cato; so kann zwischen dir und mir keine Verschiedenheit in den Meinungen seyn. Denn es ist nichts, worüber du anders dächtest, als ich: wir dürfen uns nur, um über die Sache selbst einig zu seyn, über die Ausdrücke vergleichen. Er selbst sahe auch dieses recht wohl. Allein Er hatte ein besonderes Wohlgefallen an glänzenden und erhaben klingenden Worten. Wenn Er aber das nähmliche im Sinne hatte, was die Worte andeuten; worinne wäre Er denn von dem Pyrrho oder Aristo verschieden? Wenn Er aber diesen nicht Beyfall gab: welche Ursache hatte Er denn, im Ausdruck von denen abzugehen, mit welchen Er doch in der Sache einstimmig war?

Wenn jene Platoniker und derselben Zuhörer und Nachfolger wieder auflebten, und so mit dir sprächen: Marcus Cato, da wir dich, einen so eifrigen Verehrer der Philosophie, einen so guten Richter, einen so gewissenhaften Zeugen, sprechen hörten; so haben wir uns gewundert, warum du wohl uns die Stoiker vorziehst, welche doch über das Gute und Böse dasselbe dachten, was Zeno von diesem Polemo gelernt hatte: und nur Ausdrücke brauchten, welche beym ersten Anblick Bewunderung, bey genauer Beleuchtung aber Lachen erregen. Aber du? Warum bleibst du nicht bey den eigentlichen Ausdrücken, wenn die Sache deinen Beyfall hat? Galt das Ansehen bey dir; warum zogst du denn uns allen, und selbst dem Plato, diesen, ich weiß

nicht wen, vor? Zumahl da du dich bestrebst, einer der Angesehensten im Staat zu seyn, und von uns am beßten ausgerüstet und unterrichtet werden konntest, um demselben zu deiner großen Ehre zu dienen? Denn alles, was zu diesem Endzweck erforderlich ist, das ist von uns erfunden, beschrieben, deutlich angezeigt und vorgeschrieben worden. Wir haben die Regierungskunst und Arten, den Zustand, die Veränderungen, ingleichen die Gesetze, Anordnungen aller Staatsverfassungen ausführlich beschrieben. Und wie sehr hättest du dich, in Ansehung der Beredtsamkeit, welche auch dem Angesehensten im Staat zur größten Zierde dient, und durch welche du dir bereits, wie wir hören, großes Ansehen erworben hast, durch Benutzung unserer Denkmähler bereichern können.

Wenn sie dir dieses sagten; was würdest du wohl Männern von solchem Werth antworten?

Ich würde dich bitten, sagte er, da du ihnen diese Rede in den Mund gelegt hast, für mich ebenfalls zu sprechen, oder mir etwas Zeit zu verstatten, um denselben selbst zu antworten; wenn ich nicht jetzt dich lieber hören, und ihnen zu einer andern Zeit, wenn ich nähmlich dir geantwortet haben werde, antworten wollte.

Nun, mein lieber Cato, wenn du die Wahr- 23.
heit antworten wolltest; so müßtest du sagen, daß du denselben, daß heißt, Männern von so großen Geisteskräften, und von so großem Ansehen, deßwegen nicht Beyfall geben könntest, weil du wahrgenommen hättest, daß die Dinge, welche sie wegen des frühen Zeitalters, in welchem sie gelebt hät-

ten, zu wenig hätten einsehen können, von den Stoikern vollkommener eingesehen worden wären; und daß die letztern eben dieselben Dinge, theils mit mehr Scharfsinn vortrügen, theils mit mehr Würde und männlicher darüber dächten, indem sie sagten, eine gute Gesundheit sey nicht begehrenswerth, sondern bloß zu wählen; und das letztere nicht deßwegen, weil Gesundseyn ein Gut, sondern weil es einigermaßen, aber doch nicht höher zu schätzen sey, als es diejenigen schätzen, welche sich nicht bedächten, dasselbe ein Gut zu nennen. Dann hättest du nicht leiden können, daß jene Alten, diese Großbärte, wie wir gewöhnlich unsere alten Landesleute nennen, geglaubt hätten, das Leben desjenigen, welcher tugendhaft lebte, sey, wenn er dabey vollkommen gesund, angesehen und reich wäre, wünschenswerther, besser und begehrenswürdiger, als das Leben eines eben so rechtschaffenen Mannes, welcher aber auf mancherley Weise, wie Alcmäus beym Ennius, wäre

Von Krankheit, Verstoßung aus dem Vaterland und Armuth umgeben.

Jene Alten also behaupteten mit weniger Scharfsinn, daß jenes Leben wünschenswerther, vorzüglicher und glückseliger sey; die Stoiker aber, daß es bey gegebener Wahl nur vorzuziehen sey; nicht, als ob dieses Leben glückseliger, sondern weil es übereinstimmender mit der Natur, und daß alle, welche nicht weise wären, gleich elend wären.

Dieses also haben die Stoiker allein gesehen, jenen aber war sogar das unbekannt, was die Stoiker behaupten, daß nähmlich Menschen, welche sich durch Verbrechen, durch Mordthaten an ihren Blutsfreunden besudelt hätten, um nichts elender wären, als diejenigen, welche zwar rein und tugendhaft lebten, aber noch nicht zu jener vollkommenen Weisheit gelangt wären.

Und hier brachtest du jene höchst ungleichen Vergleichungen vor, deren sich dieselben gewöhnlich bedienen. Denn wer weiß nicht, daß, wenn mehrere zugleich aus dem Wasser heraus wollen, die, welche der Oberfläche näher sind, mehr Hoffnung haben, bald athmen zu können; vor jetzt aber doch eben so wenig athmen können, als die, welche in der Tiefe sind? folglich hilft es nichts, in der Tugend vorwärts gegangen und derselben näher gekommen zu seyn, daß man nicht höchst elend seyn sollte, so lange man dieselbe nicht erreicht; weil es im Wasser nichts hilft, und weil junge Hunde, welche nahe daran sind, das Gesicht zu bekommen, eben so blind sind, wie die eben jetzt gebohrnen: und Plato muß, weil er die Weisheit noch nicht erblickt hatte, an der Seele eben so blind gewesen seyn, als Phalaris.

Allein, lieber Cato, diese Gleichnisse sind nicht passend. Denn nach denselben magst du noch so viel vorwärts gekommen seyn; so ist das, was du von dir entfernen willst, für dich, so lange du dich davon nicht völlig befreyt hast, immer dasselbe. Denn jener kann nicht eher athmen, als bis er aus dem Wasser heraus ist; und junge Hunde sind, so lan-

ge sie das Gesicht noch nicht erlangt haben, eben so blind, als wenn sie es immer bleiben sollten. Diese Dinge sind einander ähnlich.

Allein, wenn einer an Augenschwäche, ein anderer an Mattigkeit des Leibes leidet; so werden diese beyden, durch den Gebrauch schicklicher Heilmittel, von Tag zu Tag besser; der eine wird täglich gesünder, der andere lernt besser sehen.

Mit diesen letztern kann man alle, welche sich der Tugend befleißigen, vergleichen: von Zeit zu Zeit befreyen sie sich von Lastern, von Irrthümern; du müßtest denn glauben, Tiberius Gracchus, der Vater, sey nicht glückseliger gewesen, als der Sohn, obgleich jener den Staat zu befestigen, dieser zu stürzen bestrebt war. Denn auch jener war nicht weise: denn wer konnte dieses damahls seyn? oder wenn? oder wie? oder woher? Er hatte aber doch, weil er nach Lob und Ehre strebte, große Fortschritte in der Tugend gethan. Auf eben diese Art könnte ich deinen Anherrn, den Drusus, mit dem Cajus Gracchus, welcher beynah Zeitgenosse von jenem war, zusammen stellen. Denn jener heilte die Wunden, welche dieser dem Staat beygebracht hatte.

„Es ist aber doch nichts, das so elend machte,
„als Pflichtvergessenheit und Laster."

Nun gut; es mögen alle Thoren elend seyn, wie sie es denn sind. Allein wer für das Wohl des Vaterlandes besorgt ist, der ist doch nicht eben so elend, als derjenige, welcher den Untergang desselben zu befördern bemüht ist. Folglich haben sich die, welche sich der Tugend sehr genähert haben, sehr vom Laster befreyt. Die eurigen aber sagen,

daß es zwar möglich sey, sich der Tugend zu nähern; ohne aber dadurch einigermaßen von dem Laster befreyt zu werden.

Aber es verlohnt sich wahrhaftig der Mühe, den Beweis, auf welchen sich diese scharfsichtigen Leute stützen, genauer zu prüfen. Das Gegentheil derjenigen Künste, sagt er, welche einer Vermehrung (oder Verminderung) fähig sind, kann ebenfalls (ab = und) zunehmen. Die Tugend aber ist keiner Vermehrung (oder Verminderung) fähig; folglich können auch die Laster weder wachsen (noch abnehmen), weil sie das Gegentheil der Tugenden sind.

Wird also wohl auf diese Art das Zweifelhafte durch das Ausgemachte entwickelt; oder das Ausgemachte durch das Zweifelhafte aufgehoben? Nun ist aber ausgemacht, daß einige Laster grösser sind, als andere; zweifelhaft hingegen, ob das, was ihr das höchste Gut nennt, einer Vermehrung fähig sey. Anstatt aber, daß ihr durch das Ausgemachte das Zweifelhafte aufklären solltet, wagt ihr es, das Ausgemachte durch das Zweifelhafte aufzuheben. Folglich werdet ihr durch dieselben Schlüsse, welche ich kurz zuvor gebraucht habe, gefangen werden. Denn wenn ein Laster deßwegen nicht größer ist, als das andere, weil das höchste Gut, was ihr so nennt, keiner Vermehrung fähig ist: so müßt ihr, weil es ausgemacht gewiß ist, daß nicht jedes Laster so groß ist, als das andere, etwas anderes, als höchstes Gut annehmen. Denn wir müssen nothwendig bey dem Satz stehen bleiben, daß wenn der Folgesatz falsch ist, der Vordersatz,

aus welchem jener (richtig) abgeleitet ist, nicht wahr seyn kann.

25. Was ist denn nun aber die Ursache dieser Spitzfindigkeiten? Nichts als die ruhmsüchtige Begierde, durch die Bestimmung des höchsten Gutes zu glänzen. Denn indem man behauptet, nichts sey gut, als das Pflichtmäßige, so werden die Sorge für die Gesundheit, die sorgfältige Regierung des Hauswesens, die Verwaltung der Staatsämter, die Ordnung in den Geschäften; (kurz) alle Lebenspflichten aufgehoben. Zuletzt muß man sogar dieses Pflichtmäßige, in welchem doch, nach eurer Meinung, alles enthalten ist, aufgeben.

Alles dieses ist auf das umständlichste von dem Chrysipp gegen den Aristo erinnert worden. Aus dieser (selbstgemachten) Schwierigkeit sind jene Betrugsreden (wie Accius sagt) und listigen Erklärungen entstanden. Denn weil die Weisheit, wenn die Pflichten aufgehoben werden, nichts hat, worauf sie fußen kann; die Pflichten aber aufgehoben werden, weil man alle Wahl, und allen Unterschied unter den Dingen vernichtet; (denn wie konnten diese Dinge Statt finden, nachdem man alles so gleich gemacht hat, daß nicht die geringste Verschiedenheit unter den Dingen übrig blieb?) so sind aus diesen Spitzfindigkeiten weit schädlichere Folgen erwachsen, als aus den Arisioneischen. Denn diese sind doch noch einfach; die eurigen aber verwickelt.

Denn, frage einmahl den Aristo, ob er Schmerzenlosigkeit, Reichthum, Gesundheit für Güter halte? Er wird antworten: nein. Oder das Gegen-

theil davon für Uibel? Eben so wenig. Frage den Zeno. Er wird in eben so vielen Worten antworten. Fragen wir, voll Verwunderung, beyde, wie es uns möglich sey, uns eine feste Lebensregel zu machen, wenn wir glauben sollen, daß gar nichts darauf ankomme, ob wir gesund, oder krank sind; von Schmerzen gepeiniget werden, oder nicht; Kälte, Hunger vertreiben können, oder nicht? So antwortete Aristo: Lebe mit Erhabenheit und Würde, thue, was dir jedesmahl gut dünkt *), bekümmre dich nie, begehre nie. Was aber Zeno? Dieß sind, spricht er, grobe Irrthümer, und nach dieser Regel kann man schlechterdings nicht leben. Denn es sey zwischen Tugend und Laster ein gar zu großer, ich weiß nicht, ob nicht gar ein unermeßlicher, Unterschied: unter den übrigen Dingen aber gar keiner.

Eben derselbe sagt auch noch, (höre das Uibrige, und enthalte dich des Lachens, wenn du kannst) jene mittlern Dinge, unter welchen keine Verschiedenheit Statt findet, sind doch so beschaffen, daß man einige wählen, andere verwerfen, und andere ganz vernachläßigen; das heißt, daß man, einige wollen, andere nicht wollen, und andere gar nicht

*) *Nunquam angere* vix recta lectio esse poterit. Nihil enim est, ad quod referatur infinitivus nihil, quod hic subintelligatur. Ergo non dubitavi, servata lectione vulgari *ages* hoc verbum angere exaequare cum verbis reliquis et legere *anges*. Non enim in uno horum membrorum inest causa alterius, sed singula faciunt partes, ex quibus totum illud Aristonis vitae bene instituendae praeceptum efficitur.

achten müsse. Du sagtest aber eben jetzt, daß unter diesen Dingen keine Verschiedenheit wäre. Und das sage ich noch, spricht er; aber in Beziehung
26. auf Tugend und Laster. Nun? Wer wußte denn dieses nicht? Jedoch wir wollen ihn weiter hören.

Ich nenne, spricht er, was du da herzähltest, gesund, reich, ohne Schmerzen seyn, nicht Güter, sondern will es griechisch προηγμένα, lateinisch, das Vorgezogene, oder noch lieber, das Ausgesetzte, das Vorzügliche nennen. So ist es erträglicher und gelinder. Jene Dinge aber, Armuth, Krankheit, Schmerz, nenne ich nicht Uibel, sondern, wenn es gefällt, das Verworfene. Folglich sage ich nicht, daß ich jene begehre, sondern wähle; nicht wünsche, sondern annehme: die entgegengesetzten Dinge aber nicht fliehe; sondern, so zu sagen, absondere.

Was sagt Aristoteles, und die übrigen Schüler des Plato? Daß sie alles, was der Natur gemäß ist, Gut, und was derselben entgegen ist, Uibel nennen.

Siehest du nicht, daß dein Zeno mit dem Ariſto in den Worten, aber nicht in der Sache; mit dem Aristoteles aber in der Sache, und nicht in den Worten übereinstimmt? Warum wollen wir also nicht lieber, wenn wir in der Sache einig sind, auf die gewöhnliche Weise sprechen? Oder er mag mich überzeugen, daß ich geneigter seyn werde, den Reichthum zu verachten, wenn ich denselben für etwas Vorgezogenes, als wenn ich ihn für ein Gut halte; daß ich standhafter in Erduldung des Schmerzes seyn werde, wenn ich denſel-

ben hart, schwer zu ertragen, widernatürlich, als wenn ich ihn ein Uibel nenne.

Mit vieler Laune spottet Markus Piso, unser Freund, wie sonst öfters, so auch hier, über die Stoiker. Denn was? sagt er. Du sagst, der Reichthum sey kein Gut, sondern etwas Vorgezogenes? Was nützest du hiermit? Schwächst du den Geiz? Betrachten wir das Wort; so ist erstlich das Wort, vorgezogen, länger, als das Wort, gut. Das thut nichts zur Sache. Nun es mag. Aber es ist doch wenigstens bedeutender. Denn wovon das Wort Gut herkomme, weiß ich nicht; daß Wort vorgezogen aber, kömmt, glaube ich, daher, weil es andern Dingen vorgezogen wird. Dieß scheint mir erhaben zu seyn. Diesem zufolge sagt er, legt Zeno auf den Reichthum einen größern Werth, da er denselben zu dem Vorgezogenen zählt, als Aristoteles, welcher den Reichthum ohne Bedenken ein Gut nennt; aber ein Gut, welches nicht sonderlich groß ist, welches, gegen Recht und Tugend gehalten, verachtet und vernachläßiget zu werden verdient. Und auf dieselbe Art sprach er über alle diese Dinge, deren Benennungen Zeno veränderte, und von welchen man sagt, daß sie weder Güter noch Uibel sind, daß jene mit angenehmen, diese mit traurigern Worten bezeichnet würden, als von uns.

So sagte also Piso, ein rechtschaffener Mann, 27.
welcher dich, wie du weißt, sehr liebt. Ich will noch etwas weniges hinzusetzen, und dann beschließen. Denn auf alles, was du sagtest, zu antworten, würde zu lange dauern.

Aus eben diesen Spiegelfechtereyen nun sind euch sogar Königreiche, und die höchsten Würden, und Reichthum, und alles in einem so hohen Grade erwachsen, daß ihr alles, was allenthalben ist, des Weisen Eigenthum nennt. Er allein ist über dieses wohlgestaltet, allein frey, allein Bürger. Bey den Thoren laßt ihr gerade das Gegentheil Statt finden, und sprecht ihnen sogar den Verstand ab. Dieß nennen sie widersprechend scheinende, wir aber sollen es bewunderswürdige Dinge nennen. Was ist denn aber daran zu bewundern, wenn man es in der Nähe ansieht? Ich will mich mit dir nur darüber vergleichen, was du mit jedem Wort bezeichnet wissen willst; und es wird kein Streit seyn.

Alle Vergehungen, sagt ihr, sind gleich. Ich will mit dir jetzt nicht so sprechen, wie ich über dieselben Dinge sprach, als ich den Lucius Murena gegen deine Anklage vertheidigte. Das wurde damahls vor ungelehrten, und manches in Rücksicht auf die Versammlung gesprochen. Hier aber muß ich gründlicher verfahren. Alle Vergehungen sind gleich. Wie nach denn? Weil außer dem Pflichtmäßigen nichts ist, welches noch pflichtmäßiger; außer dem Laster nichts, welches noch lasterhafter wäre.

Fahre ferner fort. Denn jenes ist noch grossem Streit unterworfen. Wir wollen die eigentlichen Beweise beleuchten, warum alle Vergehungen gleich sind. Wie es, spricht er, mit sehr vielen Saiten (einem Instrument mit sehr vielen Saiten) ist, daß, wenn keine derselben ihre erforderliche, und mit dem Ganzen verhältnißmäßige Stimmung

hat, um das ihrige zu der Harmonie beyzutragen, alle gleich verstimmt sind: so sind auch die Vergehungen, weil sie mit der Tugend nicht übereinstimmend sind, alle gleich uneinstimmig; folglich gleich.

Hier lassen wir uns von einer Zweydeutigkeit irre machen. Denn (in diesem Fall) sind zwar alle Saiten in soweit einander gleich, daß sie alle verstimmt sind; aber deßwegen nicht so gleich, daß sie in gleichem Grad verstimmt sind.

Dieses dein Gleichniß also hilft dir nichts. Denn wenn wir auch jede Art des Geizes, auf gleiche Art Geiz nennen können, so folgt doch nicht, daß wir auch sagen können, in gleichem Grad.

Hier hast du ein anderes ungleiches Gleichniß. Denn wie, spricht Er, ein Steuermann eben so sehr fehlt, wenn er ein Schiff mit Spreu, als wenn er eins mit Gold untergehen läßt; so sündiget auch derjenige, welcher seinen Vater, eben so sehr, als derjenige, welcher einen Knecht widerrechtlich schlägt. Sieht man hier nicht, daß bey der Beurtheilung der Geschicklichkeit des Steuermanns auf die Ladung des Schiffs gar nichts ankomme? Das Schiff möge also mit Gold oder mit Spreu beladen seyn, so trage dieses nichts bey, dasselbe gut oder schlecht zu regieren.

Gut. Allein den Unterschied zwischen dem Vater und einen schlechten Sclaven kann und muß man doch einsehen? In Ansehung der Steuerkunst also kommt nichts, in Ansehung der Pflicht aber sehr viel, auf den Gegenstand an, an welchem gesündiget wird. Und selbst bey der Regierung des Steuerruders ist, wenn das Schiff durch Nachlässigkeit

untergeht, das Vergehen größer, wenn dasselbe mit Gold, als wenn es mit Spreu beladen war. Denn wir verlangen, daß bey der Ausübung einer jeden Kunst die so genannte allgemeine Klugheit Statt finden soll, welche jeder, der irgend einem kunsterfordernden Geschäfte vorsteht, besitzen muß. Folg-
28. lich sind nicht einmahl in diesem Fall die Vergehungen gleich.

Demohngeachtet bestehen sie hartnäckig darauf, ohne im geringsten nachzugeben. Weil, sagen sie, jedes Vergehen Schwachheit der Seele und Unbeständigkeit verräth; diese Laster aber bey allen Thoren gleich groß sind. Gleich, als ob man zugeben müßte, daß die Laster bey allen Thoren gleich wären, und daß Lucius Tubulus von einer eben so großen Schwachheit der Seele und Unbeständigkeit gewesen wäre, als Publius Scävola, welcher auf jenes öffentliche Anklage verurtheilt wurde: und gleich als ob unter den Dingen selbst, woran gesündigt wird, kein Unterschied wäre; so daß, je größer oder geringer der Werth dieser Dinge ist, die an denselben verschuldeten Vergehungen in eben demselben Grade größer oder geringer sind.

Demnach (denn ich will jetzt meine Rede beschliessen) fällt dieser einzige Fehler deinen Stoikern am meisten zur Last, daß sie sich einbilden, in zwey entgegengesetzten Behauptungen Recht behalten zu können. Denn was kann sich wohl so sehr widersprechen, als wenn derselbe Mann, welcher spricht, nur das ist gut, was pflichtmäßig ist, zugleich sagt, das Begehren der zu der Erhaltung des Lebens dienlichen Dinge ist von der Natur entstanden?

Auf diese Art fallen sie, indem sie das beybehalten wollen, was mit der erstern Behauptung einstimmig ist, in die Meinung des Aristo: und indem sie diesem auszuweichen suchen, so behaupten sie in der That mit den Peripatetikern dasselbe. Auf die Ausdrücke halten sie bis zum Bösewerden; und indem sie sich dieselben nicht wieder aus der Ordnung wollen reissen lassen; so werden sie unnatürlicher, rauher, härter in Reden so wohl als in Sitten.

Panätius suchte dieses ihr trauriges und rauhes Betragen zu vermeiden, und billigte weder die Bitterkeit in ihren Behauptungen, noch die Spitzfindigkeiten in ihren Untersuchungen; war folglich auf der einen Seite sanfter, auf der andern deutlicher, und hatte den Plato, den Aristoteles, den Xenocrates, den Theophrast, den Dicäarch stäts im Munde, wie seine Schriften beweisen.

Und nach meinem Urtheil verdienen es diese Männer gar sehr, daß du ihre Schriften eifrig und aufmerksam studirest.

Da es aber bereits anfängt Abend zu werden, und ich noch auf mein Gut zu gehen habe; so mag es für jetzt genug seyn. Jedoch wollen wir öfters das nähmliche thun.

Wir wollen, sagte er; (denn was können wir bessers thun?) und zwar will ich dich vor allen andern bitten, dich zu bemühen, und mir, wenn ich, was du gesagt hast, widerlege, Gehör zu geben. Nur vergiß nicht, daß du alles, was wir denken, billigest, außer in sofern nicht, daß wir andere Worte gebrauchen; daß mir aber von dem eurigen nichts wahr scheint.

Ein Hieb zum Abschied, sagte ich; und so schieden wir von einander.

(Note zu pag. 244.)

Die bürgerliche, das heißt, die Lehre von den Verhältnissen, und der aus denselben entstehenden theils vollkommenen theils unvollkommenen (juristisch verstandenen) Pflichten der Mitglieder eines Staats.

So bald Menschen in eine Gesellschaft treten, sich zu einem gemeinschaftlichen Endzweck vereinigen; so bekommen theils die Rechte, theils die Verbindlichkeiten des Menschen, welche er im Naturstand hatte, bald eine größere Ausdehnung, bald eine Einschränkung, so wie es der Endzweck erfordert, zu welchem sich alle vollkommen, das heißt, so verbunden haben, daß der eine, wenn er sich weigert, sein Versprechen zu erfüllen, von dem andern mit Gewalt dazu gezwungen werden kann; so daß vermöge dieses Versprechens, zu dem gemeinschaftlichen Endzweck mit zu wirken, alle diese Pflichten und Rechte eben so vollkommen verbindlich und gewiß sind, als jene, welche der Mensch außer der Gesellschaft hat. So viel Verbindlichkeit nun jeder aus der Gesellschaft übernimmt, gerade so viel Recht hat er gegen denjenigen, welchem er sich verbindlich gemacht hat; nicht mehr, nicht weniger. Denn Recht, wenn man unter diesem Ausdruck die bey dem Vertrag beabsichtigten und aus der Erfüllung des-

selben fließenden Vortheile nicht versteht, ist nichts, als das zur Erreichung des aufgelegten Zwecks hinreichende und nöthige Mittel. Wer aber den Zweck will; muß auch die Mittel wollen. Eins ist so vollkommen und so zuverläßig gewiß, als das andere. Sind nun die Verbindlichkeiten aller Mitglieder einer Gesellschaft gleich; so sind es auch die zur Erfüllung dieser Verbindlichkeit nothwendigen Mittel. Sind jene ungleich, so sind es auch diese. In jenem Fall heißen die Gesellschaften gleich, in diesem ungleich. Aus beyden sind die gemischten zusammengesetzt; wenn nähmlich ein Mitglied gegen einige Mitglieder gleiche, gegen andere ungleiche Rechte hat.

Aus so einer Verbindung aber zu einem gemeinschaftlichen Zweck entstehen nicht bloß vollkommene, sondern auch unvollkommene Rechte und Verbindlichkeiten; und zwar so, daß die letztern gegen einander gerade dasselbe Verhältniß haben, wie die vollkommenen. So groß die unvollkommene Pflicht ist, so groß ist das unvollkommene Recht zu den zu dieser Verbindlichkeit nothwendigen Mitteln; und je mehr ein Mitglied von jenen zu erfüllen hat, desto mehr Recht hat dasselbe zu diesen. Nur ist zwischen beyden dieser Unterschied, daß diese gewöhnlich aus jenen, nicht aber umgekehrt, entstehen. Von den aus so einer Verbindung erwachsenden Vortheilen ist hier deßwegen die Rede nicht, weil diese in der Regel auf jedem Fall gemeinschaftlich und gleich sind.

Dieses kann man auf alle Gesellschaften anwenden; denn es findet bey allen ohne Ausnah-

me auf dieselbe Art Statt. Hier aber nur auf die bürgerliche; theils weil sie unter allen die wichtigste, theils weil hier davon die Rede ist. Diese gehört vermöge ihres Zwecks zu den gemischten Gesellschaften. Denn da dieser Zweck theils die Sicherheit vor andern ist, oder die äußerliche Ruhe, theils die innerliche, allgemeine Wohlfarth, von welcher der erstere die vollkommenen Pflichten und Rechte, der letztere die unvollkommenen erzeugt; so kann der erstere vorzüglich nicht erreicht werden, wenn nicht alle Rechte, welches jedes Mitglied hat, sich zu beschützen, in einem einzigen zusammen kommen; und in sofern ist diese Gesellschaft ungleich. Denn dieser einzige hat mehr Rechte, als jedes andere Mitglied der Gesellschaft. Da aber dieser Zweck die Ungleichheit der übrigen untereinander in der Regel nicht nothwendig macht, so sind diese auch in der Regel einander gleich; und in sofern ist es eine gleiche Gesellschaft.

Dieser Einzige nun, er mag aus einer oder mehrern Personen bestehen, heißt Regent, und ist der eine Contrahent; so wie das ganze Volk zusammen genommen der andere; und diese beyden sind einander vollkommen gleich, so wie das Verhältniß des Regenten zu den Unterthanen ungleich.

Hieraus lassen sich leicht folgende Verhältnisse, und daher entstehende Rechte und Pflichten unterscheiden,

1) des Regenten gegen das ganze Volk; und umgekehrt;

2) der Unterthanen gegen den Regenten, als Repräsentanten der ganzen Union, und umgekehrt;

3) der Unterthanen gegen den Regenten, außer jenem Verhältniß und ohne Hinsicht auf diesen Zweck; und umgekehrt;
4) der Bürger gegen einander.

Alle diese Pflichten finden, wie bereits gesagt worden ist, in Ansehung eines doppelten Zwecks Statt, nähmlich der äußerlichen Ruhe, und der innerlichen Wohlfarth, des Ganzen sowohl, als der einzelnen Mitglieder. Aus jenem entstehen die vollkommenen Rechte in der bürgerlichen Gesellschaft; aus diesen die unvollkommenen. Jene machen das eigentlich sogenannte, strenge Recht, diese die Politik aus. Bey einem ist der erste Grundsatz: handle nicht gegen die äußerliche Ruhe; bey dieser: handle nicht gegen die gegenseitige Liebe. Folglich entstehen in jeder von diesen beyden Wissenschaften, in Hinsicht auf den innerlichen Zustand der Gesellschaft, sieben Hauptfragen:

1) Wie hat sich der Regent, als solcher, gegen das Volk?
2) Wie das Volk gegen den Regenten, als solchen?
3) Wie der Regent, als solcher, oder als Repräsentant der ganzen Union, gegen den einzelnen Unterthan?
4) Wie dieser gegen jenen in dieser Betrachtung?
5) Wie der Regent, außer jenem Verhältniß, gegen das Volk sowohl als gegen den Unterthan?
6) Wie diese gegen jenen, außer jenem Verhältniß?

7) Wie ein Mitbürger gegen den andern zu verhalten?

In Ansehung des Rechts gehören die vier ersten Fragen in das allgemeine Staatsrecht, die zwey folgenden in das eigentlich sogenannte reine Naturrecht, und die siebente enthält alle Theile des allgemeinen bürgerlichen Rechts. In Ansehung der Politik aber gehören die vier ersten in die allgemeine Staatspolitik, die zwey folgenden in die Politik des Naturmenschen, und die siebente macht die allgemeine bürgerliche Politik aus.

Alles dieses nun wird hier unter den Ausdruck bürgerlich verstanden.

Uiber

Uiber das

höchste Gut, und das höchste Uibel.

Fünftes Buch.

Peripatetisches System.

Uiber das
höchste Gut, und das höchste Uibel.

Fünftes Buch.

Inhalt:

Nachdem Cicero in dem vorhergehenden Buch sowohl die Vertheidigung der Peripatetischen, als die Widerlegung der stoischen Lehrmeinung über das höchste Gut selbst übernommen hatte; so läßt er die erstere in dem gegenwärtigen von dem Marcus Piso ausführlicher darstellen. Daß aber das, was Piso in dieser Absicht sagt, Cicero's eigene Meinung sey, erhellet theils aus der von ihm im vorigen Buch geführten Vertheidigung dieses Systems, theils daraus, weil die Schreibart in diesem Buch weit blühender und erhabener ist, als in dem ersten und dritten Buch, wo er fremde Meinungen vorgetragen hatte. Denn die Uiberzeugung von einer Meinung steht mit dem Vortrag derselben in einem so genauen Verhältniß, daß man desto glücklicher in der Schreibart ist, je mehr man von dem Gegenstand des Vortrags überzeugt ist. Am allerdeutlichsten aber sieht man dieses daraus, daß Cicero dem Piso etwas in den Mund legt, welches dieser auf keine Weise, sondern Cicero selbst sagen kann. Denn er läßt denselben sagen: „Wenn wir nun über das Vergnügen mit „dem Torquatus," und über „die Tugend mit dem „Cato gesprochen haben." Und dieses bleibt wahr,

wenn er gleich am Ende des Buchs einige Erinnerungen gegen das peripatetische System macht; denn diese betreffen nicht die Sache selbst, indem nicht diese Lehrmeinungen selbst, als unzulässig, getadelt, sondern nur des Mangels einer durchgängigen Bündigkeit beschuldiget wird, weil sie lehrt, daß es noch andere Güter außer der Tugend gebe, und dabey doch behauptet, der Weise sey jederzeit, auch im Zustand des Schmerzes und der Armuth glückselig.

Den Anfang seines Vortrags macht Piso mit dem Lob des Plato, der alten Akademiker und Peripatetiker. C. 3. 4. Dann erwähnt er alle Meinungen über das höchste Gut, von welchen sechs nur ein einziges Gut, als das höchste nennen, drey aber, außer der Tugend, noch etwas dazu rechnen, verwirft die übrigen alle, und unternimmt dann die Darstellung der Lehrmeinung der alten Akademie, welche zu erkennen man vorzüglich den Aristoteles und dessen Sohn, Nicomachus, größtentheils auch den Theophrast, gebrauchen kann. C. 5 — 8. Nun geht er nach dem Beyspiel der Alten von dem ursprünglichen Zustand der menschlichen Natur aus, und behauptet diesem zufolge, das höchste Gut sey: „der „Natur gemäß leben, in dem beßtmöglichsten Zustand, „und in der größtmöglichsten Uibereinstimmung mit der „Natur." C. 9. Nachdem er die nöthige Erklärung dieser Bestimmung des höchsten Gutes beygebracht hat; so fährt er fort, sie zu beweisen. Der erste und wichtigste Beweispunct ist von demjenigen hergenommen, wofür die Natur selbst zu sorgen befiehlt, oder von der natürlichen Selbstliebe eines jeden empfindenden Wesens. Dieses ist so wahr, daß jeder durch sein eigenes Gefühl davon überzeugt wird, und niemand, welcher etwas dagegen behauptet, Gehör findet. Denn man kann sich nicht nur kein empfindendes Wesen, als möglich, gedenken, welches sich selbst hassete, sondern nicht einmahl ein solches, dem es gleichgiltig wäre, ob es sich wohl oder übel befinde, weil dieses, als wahr angenommen,

alle Neigung des Gemüths aufgehoben wird, da in Ansehung gleichgiltiger Dinge keine Neigung zu einem von zwey entgegengesetzten Dingen möglich ist. Auch stehen alle Theile des Leibes, alle Kräfte der Seele mit der gesammten Lebensglückseligkeit in einem so nothwendigen Verhältniß, daß wir jede derselben in verhältnißmäßiger Vollkommenheit zu haben, und lebenslang zu erhalten wünschen, dieselben um ihrer selbst willen lieben, weil ohne dieses die Glückseligkeit des Menschen nicht Statt findet, oder wenigstens unvollkommen ist. Daher muß jedem jede Kraft seiner Natur desto theurer seyn, je vollkommener und verhältnißmäßiger sie ist. Hieraus folgt auch, daß eine Kraft unserer Natur desto schätzbarer, und die Vollkommenheit derselben desto wünschenswerther ist, je größer der Vorzug ist, welchen sie vor andern Kräften hat: und hieraus folgt, daß die Vollkommenheit der Seele, welche durch eine gleichmäßig fortdauernde Thätigkeit ihrer Kräfte genährt und erhalten wird, dem Menschen das Wünschenswürdigste ist, weil er dadurch der Gottheit ähnlich wird. C. 10—14. Wenn der Mensch von dem ersten Augenblick seines Daseyns eine genaue und deutliche Erkenntniß von der Natur und dem Verhältniß seiner Kräfte hätte, so würde er auch sogleich ohne vorgängigen Unterricht den höchsten Zweck seiner Handlungen wissen. Allein jetzt ist in dem zarten Alter des Menschen dieser Zweck bloß Gegenstand des Gefühls, welches nur nach und nach bey zunehmendem Wachsthum der Kräfte durch den Unterricht der Natur zu einer deutlichen, mit Bewußtseyn verbundenen Erkenntniß erhoben wird; wir sehen folglich ursprünglich diesen Zweck nicht mit deutlichem Bewußtseyn. C. 15. 16. Der zweyte Beweispunct ist daher genommen, weil die Natur einer jeden Kraft des Menschen so beschaffen ist, daß wir, ohne es zu wissen, auch wohl, ohne es zu wollen, uns getrieben finden, das zu begehren, das zu thun, was den Bedürfnissen aller oder eines jeden angemessen ist, d. i. das höchste

Gut, welches hier angegeben worden ist; so daß wir nach demselben zu streben für unsere Bestimmung halten. C. 17 — 20. Allein nicht alle Handlungen, wenn sie schon so geartet sind, haben gleichen Rang und Adel. Den größten Werth haben diejenigen, welche die Erkenntniß des Himmels und der Geheimnisse der Natur betreffen, in so weit es uns gegeben ist, dieselben zu erforschen. Den nächsten Rang haben Staatsämter, die man verwaltet, oder die Beschäftigung mit der Erkenntniß der gesammten Regierungskunst; dann ein nach Grundsätzen der Weisheit, Enthaltsamkeit, Standhaftigkeit, Gerechtigkeit geordnetes Leben, und dann alle mit den Vorschriften der Sittlichkeit übereinstimmenden Lebensarten. Alles dieses heißt pflichtmäßig, weil wir es unter unmittelbarer und steter Anleitung der Natur zu erkennen streben, und weil es auch außer dem Verhältniß, in welchem es mit der Selbstliebe und unserer Glückseligkeit steht, betrachtet, an sich und um sein selbst willen wünschenswerth ist. C. 21. 22. Nichts aber ist unter allem Pflichtmäßigen so erhaben und edel, als Handlungen, welche zur Erhaltung der menschlichen Gesellschaft beytragen und darauf abzwecken, weil der Mensch, als vernünftiges Wesen, ein von seiner Natur unzertrennliches Bedürfniß, mit Wesen seiner Gattung in Verbindung zu leben, oder eine angebohrne Liebe zur Gesellschaft mit seines Gleichen hat. Ein thätiger, alles hieher gehörige umfassender, beständiger Wille, alles was auf die Begründung, Befestigung, Erhaltung derselben Einfluß haben kann, zu thun, zu unterlassen, heißt Gerechtigkeitsliebe (in der weitesten Bedeutung des Worts); mit welcher folglich Ehrfurcht, Rechtschaffenheit, Großmuth, gefälliges Betragen u. s. w. so unzertrennlich verbunden sind, wie mit allen übrigen Tugenden. Daher ist die Gesellschaft mit seines Gleichen an sich wünschenswerth. Demohngeachtet aber gehören alle diese Dinge nicht wesentlich und unmittelbar zum

höchsten Gut. Denn sie machen weder einen Theil unseres Leibes, noch unserer Seele aus, sondern sind außer uns. Folglich gibt es zwey Classen von Dingen, die an sich wünschenswerth sind. Die eine begreift die Vollkommenheit aller Kräfte und Theile so wohl des Leibes als der Seele; die andere alles Wünschenswerthe außer uns. Jedoch stehen die letztern mit dem höchsten Gut in einem gewissen Verhältniß, weil und in sofern sie Handlungen veranlassen, wodurch die Seelenkräfte in Thätigkeit erhalten werden. C. 23. 24. Dieses ist die Peripatetische Lehrmeinung über das höchste Gut, von welcher die übrigen alle, jeder einen Theil geborgt haben, um den Schein einer eigenen besondern Meinung hierüber zu haben. C. 25. Der übrige Theil dieses Buches betrifft den Mangel an Schlüssigkeit und Bündigkeit in dem Peripatetischen System, welchen Cicero demselben zur Last legt. C. 26. Denn eines Theils behauptet man, daß die Vollkommenheit der Seele so groß und erhaben sey, daß man im Besitz derselben den Mangel der äußerlichen Güter nicht einmahl bemerke und fühle, andern Theils aber, daß der Weise sich im Besitz dieser Güter besser befinde, als ohne denselben, so daß folglich ein Weiser glückseliger seyn kann, als der andere.

Als ich, mein lieber Brutus, den Antiochus mit dem Marcus Piso, wie gewöhnlich, in dem so genannten Ptolemeischen Kampfplatz gehört hatte; und mein Bruder Quintus, und Titus Pomponius, und Lucius Cicero, unser Anverwandter (denn er ist unser Vetter, in Ansehung der Liebe aber unser leiblicher Bruder) mit uns zugleich da waren: so

entschlossen wir uns gemeinschaftlich, einen Spaziergang in die Akademie auf den Nachmittag zu machen, weil dieser Ort besonders um diese Zeit frey von allem Geräusch ist. Wir versammleten uns also zu gehöriger Zeit bey dem Piso, und legten die sechs*) Stadien dahin von Dipylum aus unter mancherley Gesprächen zurück. Und als wir in die Akademie, diese nicht ohne Grund berühmte Rennbahne, kamen, fanden wir alles von Menschen leer, so wie wir es gewünscht hatten.

Ich weiß nicht, fing hierauf Piso an, kömmt es von der Natur, oder von einem Vorurtheil her, daß, wenn wir Orte erblicken, wo sich, der Geschichte zufolge, merkwürdige Männer oft aufgehalten haben, wir stärker gerührt werden, als wenn wir entweder von ihren Thaten hören, oder etwas von ihren Schriften lesen; so wie ich jetzt gerührt werde. Denn ich erinnere mich an den Plato, welcher, wie man uns erzählt hat, hier zuerst die Philosophie lehrte; und die Gärten desselben dort, nicht weit von hier, bringen mir nicht nur sein Andenken ins Gedächtniß, sondern stellen ihn meinen Augen, so zu sagen, sichtbar dar. Hier war Speusipp, hier Xenokrates, hier Polemo, dessen Zuhörer, welcher auf jenen Platz dort, welchen wir sehen, zu sitzen pflegte. Auch wenn ich unsere **) Curie

*) Stadien. Ein Stadium hatte in Italien 625, das Olympische, 600, das Pythische 1000 Fuß.

**) Curie. Romulus, welcher seine Staatsverfassung auf die Religion gründete, theilte die ganze Stadt und folglich die Bürger nach ihren Wohnungen in

(ich meine die Hostiliſche, nicht die neue; denn dieſe kömmt mir weniger groß vor, ſeidem ſie größer iſt) betrachtete, erinnerte ich mich gewöhnlich an den Scipio, den Cato, den Lälius, vorzüglich aber an unſern Aeltervater. So ſtark wirken gewiſſe Orte auf unſere Erinnerung; und man hat hierauf die Erinnerungskunſt nicht ohne Grund gebaut.

Es iſt, lieber Piſo, ſagte hierauf Quintus, allerdings ſo, wie du ſagſt. Denn mich ſelbſt zog, ſobald ich hieher kam, jener Coloneiſche Platz auf ſich, und das Bild des Bewohners desſelben, des Sophocles, ſchwebte mir vor den Augen. Du weißt, wie ſehr ich denſelben bewundere, und mit wie vielem Vergnügen ich mich an ihn erinnere. Auch erweckte ein gewiſſes — freylich ein leeres Bild — aber es erweckte doch in mir das Andenken des weit ältern Oedipus, welcher hieher kam, und in dem angenehmſten Geſang die Schönheiten dieſes Ortes ſchilderte.

Ich meines Theils, ſagte hierauf Pomponius, auf den ihr, weil ich dem Epicur ergeben bin, zu ſpotten pflegt, bin ſehr oft bey dem Phädrus, welchen ich, wie ihr wißt, einzig liebe, in den Gär-

dreyßig Curien ein. Jede Curie hat ein eigenes öffentliches Gebäude zum gemeinſchaftlichen Gottesdienſt für alle, welche zu dieſer Curie gehörten. Außer dieſen Curien waren zu Rom noch andere, wo ſich der Senat zu verſammeln pflegte. Die älteſte davon war die Hoſtiliſche, von dem König Tullus Hoſtillus erbaut, welche, nachdem von dem Pompejus eine neue und größere erbaut worden war, die Alte hieß.

ten des Epicur, bey denen wir eben jetzt vorbey gingen: und ob ich gleich, eingedenk des alten Sprüchwortes, mich der Lebenden erinnere; so kann ich doch, wenn ich schon wollte, den Epicur nicht vergessen: denn unsere Freunde haben das Bild desselben nicht bloß auf Gemählden, sondern auch auf Bechern und Ringen.

2. Unser Pomponius, sagte ich hierauf, will, glaube ich, scherzen; und zwar mit gutem Recht. Denn er ist zu Athen so einheimisch geworden, daß er beynahe ein wirklicher Attiker ist, und diesen Beynahmen einmahl wohl bekommen wird. Dir aber, mein lieber Piso, stimme ich darinne bey, daß es von der Gewohnheit herkomme, daß wir durch gewisse Orte veranlaßt, lebhafter und aufmerksamer an berühmte Männer denken. Denn du weißt, daß ich einst mit dir nach Metapontus kam, und nicht eher bey unsern Gastfreund einkehrte, als bis ich den Ort, wo Pythagoras gebohren war, und gewohnt hatte, besehen hatte. Und ob gleich jetzt in Athen allenthalben Denkmäler großer Männer sind; so werde ich doch durch den Anblick jenes Sitzes am meisten gerührt. Denn vor kurzem saß Charmadas hier, und noch jetzt glaube ich denselben zu sehen (denn sein Bild ist mir sehr bekannt); und der Ort selbst scheint, glaube ich, eines so berühmten Mannes von so großem Geist beraubt, die Stimme desselben zu vermissen.

Da nun alle, sprach hierauf Piso, etwas sagen; was sagt denn unser Lucius? Hat er den Ort, wo Demosthenes und Aeschines zu wetteifern pfleg-

ten, mit Vergnügen betrachtet? Denn jeder ist für seine Lieblingswissenschaften am meisten eingenommen.

Dieser aber wurde roth, und sagte: frage mich nicht, da ich sogar nach Phalericum gegangen bin, weil sich daselbst, wie man sagt, Demosthenes im Lautsprechen geübt, und es endlich so weit gebracht hat, daß er das Geräusch der Wellen überschrie. Dann ging ich auch etwas vom Weg ab, rechter Hand, um an das Denkmal des Pericles zu kommen; wiewohl dieses in dieser Stadt an unzähligen Orten ist. Denn wo man hineinkömmt, da findet man auch ein Denkmal irgend einer seiner Thaten.

Allein, lieber Cicero, sagte hierauf Piso, diese Neugierde macht Personen von vorzüglichen Talenten nur dann Ehre, wenn man sich derselben in der Absicht, sich dadurch zu der Nachahmung großer Männer zu ermuntern, überläßt; wenn man aber weiter keine Absicht hat, als bloß die Uiberbleibsel des Alterthums kennen zu lernen; so schickt sie sich nur für Alterthumsgrübler. Wir ermahnen dich daher alle, nicht bloß deßwegen hinzugehen, um diese Männer, mit welchen du genauer bekannt zu seyn wünschest, kennen zu lernen; sondern denselben auch, wie ich hoffe, nachzuahmen.

Ob er gleich, mein lieber Piso, sagte ich, was du ihm räthst, bereits, wie du siehst, thut; so ist mir doch deine Ermahnung angenehm.

Wir alle wollen, sprach er hierauf, mit aller ihm gewöhnlichen Freundschaft, bey allem was wir thun, auf diesen Jüngling, vorzüglich deßwegen Rücksicht nehmen, um denselben geneigt zu

machen, einen Theil seines Fleißes auf die Philosophie zu wenden, damit er entweder sich nach dir, welchen er liebt, bilde, oder von der Wissenschaft, welcher er sich gewidmet hat, einst einen desto ehrenvollern Gebrauch machen könne. Aber mein lieber Lucius, haben wir wohl erst nöthig, dich hierzu zu ermahnen, oder bist du schon ohnedieß da zu geneigt? Du hörest wenigstens den Antiochus, glaube ich, mit vieler Aufmerksamkeit.

Ja sagte er schüchtern, oder vielmehr mit Ehrfurcht, ich thue es. Allein hast du nicht gleich von dem Charmadas sprechen gehört. Ich fühle mich zu diesem hingezogen; aber Antiochus ruft mich zurück. Und sonst ist niemand, den man hören könnte.

3. Ich will, sprach Piso hierauf, ob es gleich, da dieser da ist, (er meinte mich) nicht ohne Tadel gelingen wird, dennoch versuchen, dich von dieser neuen Akademie zu jener alten zu führen; zu welcher, wie du den Antiochus sagen hörtest, nicht allein die eigentlich sogenannt en Akademiker. Speusipp, Xenocrates, Polemo, Crantor und die übrigen, sondern auch die alten Peripatetiker gerechnet werden; unter welchen Aristoteles der größte ist, und ich weiß nicht, ob ich denselben, den Plato ausgenommen, nicht mit Recht den größten unter allen Philosophen nennen kann.

Zu diesen also, Lieber, wende dich. Denn aus ihren Schriften und Lehren kann man nicht allein allen edlen Unterricht in den Wissenschaften, den ganzen guten Ton der Erzählung, den guten Geschmack im Vortrag, sondern auch so viele verschie-

dene Künste lernen, daß niemand, wenn ihm diese Unterstützung fehlt, irgend ein ehrenvolles Geschäft mit hinreichender Vorbereitung unternehmen kann. Von ihnen sind Redner, von ihnen Befehlshaber, von ihnen die Angesehnsten in den Staaten gebildet worden. Und um auch das Geringere zu erwähnen; so sind aus dieser wahren Schule aller Künste Mathematiker, Dichter, Tonkünstler, und sogar Aerzte hervorgegangen.

Du weißt, Piso, sagte ich darauf, daß ich eben so denke. Allein du hast dieses gerade zur glücklichen Stunde erinnert. Denn mein Cicero wünscht zu hören, welche Meinung diese von dir erwähnte alte Akademie und die Peripatetiker über das höchste Gut gehabt haben. Du aber, glauben wir, kannst uns dieses am leichtesten erklären, da du sowohl den Staseas aus Neapolis viele Jahre bey dir gehabt hast, als auch zu Athen seit vielen Monathen dich darüber unterrichten ließest.

Wohl, wohl, sagte er lächelnd, (denn es ist sehr fein von dir, daß du bey unserm Gespräch mich zuerst sprechen lassen willst) wir wollen es dem Jüngling so gut, als möglich, erklären. Denn die Einsamkeit verstattet es uns. Allein ich hätte, und wenn es mir ein Gott verkündiget hätte, nicht geglaubt, daß ich in der Akademie, wie ein Philosoph von Profession, lehren würde. Nur daß ich aber, indem ich diesem gefällig bin, nicht euch beschwerlich werde.

Mir? sagte ich, da ich dich selbst gebethen habe? Quintus und Pomponius versicherten ihm, daß

sie es ebenfalls wünschten; und dann fing Piso folgendermaßen zu sprechen an:

Ich bitte dich, mein Brutus, gib sorgfältig Acht, ob der Vortrag desselben die ganze und wahre Lehre des Antiochus enthält, welche dir, da du den Bruder desselben, den Aristus, sehr fleissig gehört hast, vor allen andern, wie ich glaube, wahr zu seyn scheint. Er sprach also auf diese Weise.

4. Wie viel Schönes in der Lehre der Peripatetiker ist, sagte er, das ist jetzt gleich von mir, so kurz, als es nur möglich war, gesagt worden. Diese Lehre aber hat, wie fast alle übrigen, drey Theile; nähmlich die Naturlehre, die Untersuchungskunst, und die Kunst zu leben.

Die Natur ist von denselben so sehr erforscht worden, daß, um mich dichterisch auszudrücken *), am Himmel, im Wasser, auf der Erd, nichts übergangen worden ist. Ja sie haben sogar, nachdem sie über die Entstehung der Dinge, und über die ganze Welt so gesprochen hatten, daß sie nicht bloß wahrscheinliche, sondern sogar allgemein nothwendige, mathematisch gewisse Schlüsse machen konnten, den größten Theil ihrer, aus der von aller weitern Absicht unabhängigen Erforschung der Dinge gezogenen, Resultate auf die Erkenntniß verborgener Dinge angewandt. Aristoteles untersuchte den Ursprung, die Nahrung und den Bau aller Thiere; Theophrast

*) Das heißt, in der ganzen Welt. Denn so drücken sich die alten Dichter aus, wenn sie von der ganzen Welt reden.

aber das Wesen, die Ursachen und die Bestimmung aller Pflanzen, und fast aller Dinge, welche unmittelbar aus der Erde erzeugt werden. Und durch diese erlangten Einsichten ist die Erforschung der Natur sehr erleichtert worden.

Von eben denselben sind die Vorschriften, nicht allein des philosophischen, sondern auch des rednerischen Vortrags gelehrt worden. Aristoteles stellte zuerst Uibungen an, über einzelne Sätze für und wider zu sprechen; nicht, um immer, wie Arcesilas, wider alles zu sprechen; sondern nur in der Absicht, um alles heraus zu locken, was sich für und wider einen Satz sagen ließe.

Da aber der dritte Theil vollkommene Vorschriften des Lebens erforderte; so ist auch dieser von ihnen, nicht allein in Ansehung des Privatlebens, sondern auch der Staatsregierung, bearbeitet worden. Von dem Aristoteles haben wir die Sitten, Einrichtungen und Verfassungen fast aller Staaten, nicht allein von Griechenland, sondern auch von dem Ausland: von dem Theophrast auch die Gesetze kennen gelernt. Beyde lehrten, wie sich ein Fürst bey der Regierung zu verhalten habe. Jener schrieb überdieß ausführlich über die beßte Staatsverfassung; Theophrast aber noch ausführlicher, welchen Gang man bey Staatsgeschäften, nach Befinden der Zeitumstände, nehmen, welche Mittel man, nach der jedesmahligen Lage der Dinge, anzuwenden habe.

Anlangend die zu wählende Lebensart; so gefiel ihnen vorzüglich ein ruhiges Leben, welches sich mit Betrachtung und Erkenntniß der Dinge beschäf-

tigte. Und so ein Leben schien ihnen, weil es dem Leben der Götter am ähnlichsten ist, des Weisen am würdigsten; und alles, was sie hierüber sagen, ist erhaben und voll Würde.

5. In Ansehung des höchsten Gutes aber scheinen sie, weil ihre Schriften hierüber zweyerley Art sind; die eine für den gemeinen Mann geschrieben, welche sie ἐξωτερικὸν (für die Nichtphilosophen) nannten, die andere gründlicher, welche sie uns in ihren Commentarien hinterlassen haben, nicht immer dasselbe zu lehren, jedoch ist unter denen, welche ich genannt habe, selbst, weder in der Hauptsache einige Verschiedenheit der Meinungen, noch sonst irgend ein wirklicher Widerspruch.

In Ansehung aber der Frage von der Glückseligkeit des Lebens, bey deren Untersuchung die Philosophie bloß darauf Rücksicht nehmen muß, ob dieselbe ganz in des Weisen Gewalt stehe, oder ob sie durch unglückliche Ereignisse schwankend gemacht, oder entrissen werden könne, scheint unter ihnen bisweilen einige Verschiedenheit, und einiger Zweifel Statt zu finden.

Die vornehmste Ursache hiervon aber ist Theophrasts Buch über die Glückseligkeit des Lebens. Denn in demselben wird dem Glück ein gar zu großer Einfluß zugeschrieben; so daß, wenn sichs also verhielte, die Weisheit nicht vermögend wäre, uns die Glückseligkeit zu gewähren.

Nach meinem Urtheil ist diese Lehre, so zu sagen, verzärtelter und weichlicher, als es die Natur und die Würde der Tugend fordern. Mithin wollen wir uns an den Aristoteles, und dessen Sohn

Nico=

Nicomachus halten. Man sagt zwar, die gründlich geschriebenen Bücher desselben wären vom Aristoteles: allein ich sehe nicht, warum der Sohn dem Vater nicht ähnlich seyn könnte. Jedoch wollen wir bey den meisten Stücken den Theophrast benutzen, und nur in Ansehung der Tugend mehr Stärke und Festigkeit, als derselbe, behaupten.

Und mit diesen wollen wir zufrieden seyn. Denn die Nachfolger derselben sind zwar immer noch besser, als die Philosophen von den übrigen Schulen; aber doch so aus der Art geschlagen, daß sie aus sich selbst gebohren zu seyn scheinen.

Denn erstlich wollte Theophrasts Nachfolger, Strato, für einen Naturkündiger gelten; und ob derselbe gleich hierinne stark ist; so ist doch das meiste von ihm neu, und über die Sitten sagt er sehr wenig. Sein Nachfolger, Lysias, ist zwar reich in Ansehung des Vortrags; in Ansehung der Sachen aber desto nüchterner. Der Nachfolger desselben, Ariſto, hat zwar Ordnung und Wahl im Vortrag; man vermißt aber bey demselben die bey einem großen Philosophen erforderliche Würde. Wir haben allerdings viele und schöne Schriften von ihm; aber ich weiß nicht, wie es kömmt, daß sein Vortrag keinen Beyfall findet.

Ich übergehe viele; und darunter einen zwar gelehrten und angenehmen Mann, den Hieronymus, von dem ich aber nicht weiß, warum ich ihn einen Peripatetiker nennen soll. Denn das höchste Gut, lehrt er, besteht in Schmerzenlosigkeit. Denn wer in Ansehung des höchsten Gutes anderer Meinung ist, der ist es auch in Ansehung der ganzen Philosophie.

Critolaus wollte zwar die Alten nachahmen, kömmt denselben auch an Würde wirklich am nächsten, auch sein Vortrag ist blühend; er bleibt aber doch bey den Grundsätzen seines Vaters. Sein Zuhörer Diodor verbindet mit der Tugend die Schmerzenlosigkeit; folglich ist auch dieser für sich. Denn da er in Ansehung des höchsten Gutes anders denkt, so kann er nicht mit Wahrheit ein Peripatetiker heißen.

Unser Antiochus aber scheint mir die Meinung der Alten am eifrigsten zu vertheidigen; und er zeigt, daß Aristoteles und Polemo eben dieselbe gehabt haben.

6. Unser Lucius thut also sehr wohl, daß er vorzüglich über das höchste Gut sprechen zu hören wünscht. Denn in der Philosophie ist, wenn dieses ausgemacht ist, alles ausgemacht. Denn wenn man auch in Ansehung der übrigen Dinge etwas übergangen hat, oder nicht weiß; so ist der Nachtheil davon nicht größer, als der Werth des Dinges, wobey man etwas versehen hat. Ist man aber in Ansehung des höchsten Gutes unwissend; so ist man es auch nothwendig, in Ansehung der Einrichtung des ganzen Lebens. Und der Irrthum, welcher hieraus entsteht, ist so groß, daß man nicht weiß, in welchen Hafen man sich retten soll. Hat man aber den Zweck der Dinge eingesehen, weiß man, was unter dem Guten sowohl, als unter dem Bösen das Höchste ist, so hat man auch die Vorschriften des Lebens und die zweckmäßige Bestimmung aller Pflichten gefunden. Denn nun hat man einen festen Punct, den man bey allen im Auge

haben, wovon man mit Gewißheit ausgehen kann, um das, was alle wünschen, die Glückseligkeit des Lebens, zu finden und zu erwerben.

Da nun aber über die Frage, worinnen dasselbe bestehe, eine große Verschiedenheit in den Meinungen ist; so muß man die Eintheilung des Carneades, welcher sich auch unser Antiochus gerne bedient, zu Hülfe nehmen. Denn dieser sahe nicht allein, wie viel hierüber unter den Philosophen Meinungen gewesen sind, sondern auch, wie viel dergleichen seyn können.

Er behauptet demnach, daß keine Kunst aus sich selbst entstehe. Denn der Gegenstand desselben wäre außerhalb ihren Grenzen. Es ist nicht nöthig dieses durch Beyspiele auszuführen. Denn es ist einleuchtend, daß keine Wissenschaft sich selbst zum Zweck habe; sondern daß etwas anders die Kunst selbst, etwas anderes der Zweck der Kunst sey.

Da nun, so wie die Arzneywissenschaft, die zur Erhaltung der Gesundheit, die Steuerkunst, die zur Schifffahrt erforderliche Klugheit ist, die Kunst zu leben ebenfalls eine Art von Klugheit ist; so folgt nothwendig, daß auch die letztere von etwas außer ihr begründet und hergenommen sey.

Es ist aber fast bey allen Entschieden, daß dasjenige, worauf die Klugheit hinarbeitet, was sie zu erreichen strebt, mit der Natur übereinstimmend, und derselben gemäß, und so beschaffen seyn müsse, daß es vermöge seines eigenthümlichen Werths das Begehrungsvermögen der Seele, wel-

ches die Griechen ὁρμὴν nennen, locke und an sich ziehe.

Aber nicht so entschieden ist, was dieses eigentlich sey, welches auf diese Art reizt, und folglich von unserer Geburt an von unserer Natur begehrt wird. Und bloß hierüber sind bey der Untersuchung über das höchste Gut die Meinungen der Philosophen verschieden. Denn bey dieser ganzen Untersuchung, welche man über das Höchste unter den Gütern und den Uibeln anstellt, wenn gefragt wird, was unter diesen Dingen das Aeußerste, das Letzte sey, muß man die Quelle aufsuchen, in welcher die ersten Reizungen der Natur enthalten sind. Hat man diese gefunden; so wird davon, als dem ersten Grundsatz, die ganze Untersuchung über das höchste Gut und Uibel abgeleitet.

7. Einige nun halten das Vergnügen für dasjenige, was die Natur zuerst begehrt, und den Schmerz für das, was sie zuerst verabscheut; andere glauben, der erste Gegenstand des Begehrens sey Schmerzenlosigkeit, des ersten Verabscheuens, der Schmerz *). Von diesen gehen andere ab, und

*) *Ab his alii, quae.* Servata lectione *quae* proxime sequentia efficiunt aliquid, quod prioribus duobus subsit, et ab iis proficiscatur; quod non est. Hoc enim sumto maximus error est in sequentibus. Dicitur enim, *ex his tribus cum unum aliquod sit — — nec quidquam omnino praeter haec tria.* Erant autem, si legitur *quae*, duo, quorum uno electo alterum excluditur, ita ut, quod sequitur vocabulum *quae*, id utrique subsit, et locum habeat, quidquid tandem eli-

nennen, als das erste, das was der Natur gemäß ist. Und dazu rechnen sie, Vollkommenheit des Leibes, die Erhaltung aller Theile desselben, Gesundheit der Sinne, Schmerzenlosigkeit, Stärke, Schönheit und andere Dinge dieser Art; und in Ansehung der Seele machen die mit jenen analogen Dinge die ersten Gegenstände des Begehrens aus, und sind, so zu sagen, die ersten Funken und Keime der Tugend.

Da unter diesen dreyen Dingen eins seyn muß, durch welches die Natur, dasselbe zu begehren, oder von sich zu entfernen, ursprünglich gereizt wird;

gatur. Quare, ut lectio *tribus* et *tria* sit sana, legendum est *qui*: ut sequentia efficiant aliquid, quod vel eligatur, vel alterutro excae eris duobus electo excludatur. Luculentissimum hujus emendationis argumentum est in verbis. *Ex eo autem — — adipiscendi;* ubi haec tria non tamquam subordinata, sed tamquam coordinata et, diversa commemorantur; ita ut vel hoc, vel ex caeteris duobus alterutrum eligi debeat reliquis duobus exclucis. Quae cum ita sint, non opus est cum Erneftio deletas velle post verba *valitudinem*, *sensus integros* voces *doloris vacuitatem*. Omnia enim, quae hic enumerantur, non ex alterutro reliquorum duorum pioficiscuntur, sed constituunt peculiarem et a caeteris diversam sententiam, quae, si vera habeatur, utramque praecedentem removeat necesse est. Non enim absonum est, ut, quod in una sententia omnem primum ascitum constituat, id in altera partem faciat ejus, quod prima natura appetat. Et doloris vacuitas saepissime numerata est inter prima naturae.

und außer diesen dreyen nichts weiter Statt finden kann: so muß die Pflicht zu fliehen oder zu begehren nothwendig auf eins derselben gerichtet seyn; so daß jene Klugheit, welche wir die Kunst des Lebens genannt haben, eines von diesen dreyen zum Gegenstand ihrer Thätigkeit haben muß, um davon bey der Bestimmung der Pflicht des ganzen Lebens auszugehen.

Aus demjenigen aber, was sie annimmt, als das, wodurch die Natur zuerst gereizt werde, entsteht auch die Richtschnur des Rechts und des Pflichtmäßigen, welche mit einem von jenen drey Dingen nothwendig übereinkommen muß; so daß es pflichtmäßig ist, alles zu thun:

1) entweder des Vergnügens wegen;
2) wenn man dasselbe auch nicht erlangen sollte:
3) oder um frey von Schmerzen zu seyn;
4) wenn man es auch nicht dahin bringen kann:
5) oder um die ersten Bedürfnisse der Natur zu erlangen;
(6) wenn man auch nicht zu dem Besitz derselben kömmt).

Daher kömmt es, daß die Ungleichheit der Meinungen, in Ansehung des höchsten Gutes und des höchsten Uibels, eben so groß ist, als die Verschiedenheit derselben, in Ansehung der ersten Erfordernisse der Natur. Folglich führen auch, vermög derselben (verschiedentlich angenommenen) Grundbedürfnisse, einige alle Pflichten auf das Vergnügen, andere auf die Schmerzenlosigkeit, andere auf die Erlangung der ersten Bedürfnisse der Natur zurück.

Dieses waren also sechs verschiedene Meinungen über das höchste Gut; und die Urheber der drey erstern sind folgende: des Vergnügens, Aristipp; der Schmerzenlosigkeit, Hironymus; des Genusses der ersten natürlichen Bedürfnisse, wie ich sie genannt habe, Carneades. Jedoch war der letzte nicht sowohl Urheber, sondern nur Vertheidiger derselben, und der erste, der sie ausführlich vortrug.

Die letztern drey waren zwar so beschaffen, daß sie Statt finden könnten: allein nur eine davon ist, und zwar sehr heftig vertheidiget worden. Denn, daß man alles des Vergnügens wegen thun müsse, weil, wenn man es auch nicht erlangte, der bloße Entschluß, so zu handeln, an sich wünschenswerth, pflichtmäßig und allein gut sey; dieß sagt niemand. Auch die Vermeidung des Schmerzes an sich (wenn man demselben auch nicht entginge) hat niemand unter die begehrenswerthen Dinge gerechnet. Alles aber zu thun, um die ersten Bedürfnisse der Natur zu erlangen: wenn man dieselben auch nicht erlangte; dieses, behaupten die Stoiker, ist pflichtmäßig, allein und an sich begehrenswerth, und allein gut.

Dieses sind also sechs einfache Meinungen über das höchste Gut und das höchste Uibel. Zwey davon sind ohne Vertheidiger; viere aber vertheidiget worden. 8.

Zusammengesetzte aber, und doppelte Bestimmungen des höchsten Gutes sind in allen drey gewesen; und es sind auch, die Sache genau betrachtet, nicht mehr möglich. Denn man kann mit der

Tugend entweder das Vergnügen verbinden, wie Callipho und Dinomachus thaten; oder Schmerzenlosigkeit, wie Diodor; oder die ersten Bedürfnisse der Natur, wie die Alten: unter welchen wir die Akademiker und Peripatetiker zugleich verstehen.

Allein, da nicht alles auf einmahl beleuchtet werden kann; so müssen wir vor der Hand als bekannt annehmen, daß das Vergnügen gar nicht in Betrachtung kommen darf: zumahl da wir, wie bald erhellen wird, von Natur zu etwas größern fähig und bestimmt sind. In Ansehung der Schmerzenlosigkeit kann man fast eben so, wie über das Vergnügen urtheilen. — Da nun sowohl wider das Vergnügen mit dem Torquatus, als auch wider die Tugend, in sofern man in dieselbe allein das höchste Gut setzt, mit dem Cato gesprochen worden ist: so findet erstlich fast alles, was wider das Vergnügen gesagt worden ist, wider die Schmerzenlosigkeit Statt; und dann hat man nicht nöthig, auf etwas anderes zu denken, um jene Meinung des Carneades zu widerlegen. Denn wenn man das höchste Gut auf irgend eine Art so bestimmen will, daß es ohne Tugend bestehen soll; so können bey so einer Lehre weder Pflichten, noch Tugenden, noch Freundschaften Statt finden.

Die Verbindung aber des Vergnügens, oder der Schmerzenlosigkeit mit der Tugend, verwandelt die Tugend, mit welcher man diese Dinge verbinden will, in Laster. Denn auf diese Dinge bey seinen Handlungen Rücksicht nehmen, heißt den Glanz der Tugend verdunkeln, ich will nicht sagen, besudeln; weil man, dem einen zufolge, im Besitz des höchsten Gutes ist, wenn man nur frey von

Schmerzen ist; das andere aber das allerniedrigste Bedürfniß unserer Natur zum Gegenstand hat.

Es sind noch die Stoiker übrig, welche alles von den Peripatetikern und Akademikern entlehnten, die Sache selbst beybehielten, und nur die Ausdrücke veränderten. Allein es ist besser, jeden von diesen zu widerlegen. Zuerst aber auf das, was wir vorhaben. Von jenen, wenn es uns gefällig ist.

Die von dem Democrit aber behauptete Befreyung von aller Furcht, welche eigentlich Zufriedenheit der Seele ist, welche man εὐθυμίαν nennt, mußte von unserer Untersuchung deßwegen ausgeschlossen bleiben, weil sie mit der Glückseligkeit des Lebens einerley ist. Denn hier ist nicht die Frage, was dieselbe sey, sondern, woher sie entstehe.

Die bereits ausgepochten und verworfenen Meinungen des Pyrrho, des Aristo, des Herillus, konnten in dem von uns beschriebenen Kreis schlechterdings nicht zugelassen werden, weil sie gar nicht hinein gehören können. Denn da diese ganze Untersuchung über das Höchste, oder so zu sagen, das Aeußerste unter dem Guten und Bösen von demjenigen ausgeht, was, wie wir sagen, der Natur gemäß, und mit derselben übereinstimmend ist, und um sein selbst willen zuerst begehrt wird; so heben dasselbe diejenigen auf, welche behaupten, daß in den Dingen, in welchen weder etwas Pflichtmäßiges, noch etwas Lasterhaftes enthalten sey, nicht der geringste Grund, daß eine dem andern vorzuziehen, Statt finde; daß folglich unter diesen Dingen nicht der geringste Unterschied zu finden sey: und Herillus, wenn er anders im Ernst behaupte-

te, daß außer der Erkenntniß nichts gut sey, hat hiermit alle Gründe des Entschließens, und die Möglichkeit die Pflichten zu finden, aufgehoben.

Wenn nun auf diese Art die Meinungen aller übrigen ausgeschlossen werden müssen; so muß diese Meinung der Alten, da außer derselben sonst keine möglich ist, nothwendig geltend bleiben. Mithin wollen wir von dieser den Anfang machen, nach der Gewohnheit der Alten, welche auch die Stoiker beybehalten haben.

9. Jedes lebende Wesen liebt sich selbst, und ist von dem ersten Augenblick seines Daseyns bestrebt, sich zu erhalten, weil ihm von der Natur dieser erste Trieb, sich sein ganzes Leben hindurch zu beschützen, eingepflanzt wird, damit es sich erhalte, und in einem Zustand zu seyn strebe, welcher mit seiner ursprünglichen Natur auf das genaueste übereinstimme.

Diese Anordnung ist bey demselben Anfangs ohne Ordnung und unbestimmt, so daß dasselbe zu seiner Erhaltung alles, was es auch sey, ohne Wahl anwendet; ohne einzusehen, was dieses sey, oder seyn könne, und in welchem Verhältniß es mit seiner Natur stehe. Wenn es aber etwas vollkommener geworden ist, und einzusehen anfängt, in welcher Verbindung jedes Ding mit ihm stehe, welchen Einfluß es auf seine Natur habe; dann wird es auch in dieser Rücksicht vollkommener, lernt sich selbst kennen, und einsehen, zu welchem Endzweck ihm der von uns genannte Trieb gegeben sey; und nun fängt es an, das zu begehren, was es seiner Natur gemäß findet, und von sich zu entfernen,

was derselben zuwider ist. Folglich besteht bey jedem lebenden Wesen das, was es begehrt, in denjenigen, was seiner Natur gemäß ist.

Diesem zufolge ist das höchste Gut: „der Natur gemäß leben, in so einem Zustand, als man „immer auf die beßtmöglichste Weise seyn kann, und „in der größtmöglichsten Uibereinstimmung mit der „Natur."

Da aber jedes lebende Wesen seine eigene Natur hat; so ist auch nothwendig das höchste Gut eines jeden die vollkommene Befriedigung seiner natürlichen Bedürfnisse. Denn es hindert nichts, daß nicht sowohl die übrigen Thiere unter sich, als auch der Mensch mit den Thieren etwas gemein habe; weil doch die Natur aller Wesen in einigen Stücken dieselbige ist. Das Aeußerste aber, das Höchste bey jedem, welches wir eben suchen, ist unter den verschiedenen Arten der Thiere verschieden und abgesondert; so daß jede Art ihr eigenes höchstes Gut hat, welches den besondern natürlichen Bedürfnissen eines jeden angemessen ist.

Wenn wir also sagen, daß die Thiere der Natur gemäß leben, so darf man dieses nicht so verstehen, als wenn für alle Thiere ein und dasselbe höchste Gut wäre: sondern daß, so wie man richtig sagen kann, daß alle Künste darinne übereinkommen, daß sie irgend eine Erkenntniß zum Gegenstand haben, daß aber jede Kunst ihre eigene Erkenntniß habe, auf eben diese Art zwar allen Thieren dieses gemein sey, daß sie der Natur gemäß leben; daß aber die Naturen verschieden seyen, so daß Natur etwas anderes bey dem Pferd, etwas

anderes bey dem Stier, etwas anderes bey dem Menschen; und doch bey allen das Höchste gemein sey; und daß nicht allein bey den Thieren, sondern auch bey allen Dingen, welche die Natur nährt, wachsen läßt, und erhält. Denn in denselben sehen wir, daß die Dinge, welche aus der Erde erzeugt werden, vieles, was zu ihrem Leben und Wachsthum beyträgt, durch sich selbst bewirken, und in ihrer Art zu dem Höchsten gelangen.

Um alles in einem allgemeinen Satz auf einmahl zusammen zu fassen, bedenke ich mich nicht, zu behaupten, daß jedes Wesen sich selbst zu erhalten bestrebt, und daß sein ihm gleichsam vorgesteckes Ziel und Ende sey; „sich selbst in dem für seine Art beßtmöglichsten Zustand zu erhalten“: so daß nothwendig alle Dinge, welche ein natürliches Leben haben, einen ähnlichen, aber nicht denselben, Zweck haben.

Und hieraus muß man sehen, daß das höchste Gut des Menschen sey, der Natur gemäß leben; oder, deutlicher zu sprechen, der in jeder Rücksicht vollkommenen und nichts bedürfenden Natur (des Menschen) gemäß leben.

Dieß ist es also, was ich auseinander setzen muß; aber, ihr werdet verzeihen, nicht mit Auflösung verwickelter Schwierigkeiten. Denn wir müssen auf das Alter dieses Jünglings, welcher dieses vielleicht zum ersten Mahl hört, Rücksicht nehmen.

Allerdings, sagte ich; wiewohl das, was du bereits gesprochen hast, für jedes Alter verständlich ist.

Nachdem ich nun die genaue Bestimmung der zu begehrenden Dinge auseinander gesetzt habe; so muß nun, wie ich gesagt habe, bewiesen werden, warum sich dieses also verhält. Wir wollen also zuerst von demjenigen anfangen, was ich zuerst sagte (und es ist auch in der That das erste), damit man einsehe, daß jedes lebende Wesen sich selbst liebe. Und ob dieses gleich keinem Zweifel unterworfen ist (denn es ist der Natur selbst eingeprägt, und einem jeden sagt es sein eigenes Gefühl, so daß, wenn jemand etwas dagegen sagen wollte, derselbe nicht gehört würde); so glaube ich doch, bloß um nichts übergangen zu haben, verbunden zu seyn, auch die Gründe anzuführen, warum dieses also ist.

Wie wohl, wie kann man sich vorstellen oder als möglich denken, daß es ein Thier geben könne, welches sich selbst hassete? Denn es kommen entgegengesetzte Dinge zusammen. Denn wenn ein Wesen, vermöge dieses Triebes, etwas ihm selbst Schädliches mit Bedacht, und weil es sein eigener Feind wäre, zu erlangen strebte; so wird dasselbe, weil es dieses doch um seinetwillen thut, sich zu gleicher Zeit hassen und lieben: und dieses ist unmöglich. Es ist zwar nothwendig, daß derjenige, welcher sich selbst Feind ist, das Gute für bös, das Böse für gut halte; das Begehrenswerthe fliehe, das zu Fliehende begehre: und dieß muß ohne Zweifel das Leben zerstören. Denn wenn man auch einige findet, welche den Tod durch den Strick, oder auf eine andere Art suchen, oder wie jener beym Terenz, welcher sich entschlossen hat, „sich

„selbst" (um sich für das seinem Sohn zugefügte Leiden zu bestrafen) „unter der Hand von Zeit zu „Zeit weh zu thun, bis er" (wie er selbst sagt) „elend wird;" so dürfen wir diese doch nicht für ihre eigenen Feinde halten, sondern einige werden von Schmerz getrieben, andere von Leidenschaft, viele auch von aufbrausenden Jähzorn. Und wenn sie sich auch wissentlich ins Unglück stürzen, so glauben sie damit doch für ihr Bestes besorgt zu seyn, und sagen, ohne sich zu bedenken:

Ich bin es so gewohnt, thu du, was dir Noth ist.

Gleich als wenn sie sich selbst den Krieg angekündigt hätten, würden sie sich des Tages martern, des Nachts foltern lassen wollen; ohne sich deßwegen selbst anzuklagen, oder zu sagen, daß sie auf ihre Wohlfarth schlecht bedacht wären. Denn so klagen nur die, welche sich selbst noch theuer sind, und sich noch lieben. So oft man also sagen kann, daß sich jemand um sich selbst übel verdient mache, sich selbst gram, sein eigener Feind sey, und das Leben fliehe; so wird man finden, daß irgend eine hinreichende Ursache dazu in demselben vorhanden ist, so daß man sogar hieraus sehen kann, daß jeder sich selbst theuer ist.

Es ist aber nicht genug, daß niemand ist, der sich selbst haßt; sondern man muß auch bedenken, daß niemand ist, dem nichts daran gelegen wäre, wie er sich befinde. Denn man hebt den Trieb der Seele auf, wenn wir, um uns nur in Ansehung der Dinge, unter welchen kein Unterschied seyn soll,

auf keine Seite mehr hinzuneigen, glauben sollen, daß uns gar nichts daran gelegen seyn könne, wie wir uns in Ansehung unsers eigenen Zustandes befinden.

Ferner ist auch dieses, wenn es jemand behaupten wollte, höchst abgeschmackt, daß jeder sich selbst so lieben soll, daß seine thätige Liebe auf alles andere eher, als auf den, welcher sich selbst liebt, gerichtet sey. Wenn dieses in Ansehung der Freundschaft, der Pflichten, der Tugenden gesagt wird, so kann man, es mag ausgedrückt werden wie es will, doch einsehen, was damit gesagt seyn soll. In Ansehung unser selbst aber läßt sichs nicht einmahl als möglich denken, daß wir uns selbst wegen jeder andern Sache, zum Beyspiel, des Vergnügens wegen, lieben sollen. Denn wir lieben dasselbe um unser, nicht uns um desselben willen. 11

Indessen was kann einleuchtender seyn, als daß jeder sich selbst nicht nur theuer, sondern auch sehr theuer ist? Denn wer, oder wie viele sind wohl, denen nicht, wenn der Tod sich naht,

Vor Furcht das Blut im Leibe starrt, der Schrecken das Gesichte bleicht.

Ob dieses gleich eine Schwachheit ist, einen so heftigen Abscheu vor der Auflösung der Natur zu fühlen; und dieses auch in Ansehung des Schmerzes zu tadeln ist: so ist es doch, weil die meisten auf dieselbe Art dadurch gerührt werden, ein hinlänglicher Beweis, daß die Natur einen Abscheu vor dem Untergang habe: und in einem je höhern Grad einige dieses thun, so daß sie ebenfalls mit Recht getadelt

werden; desto mehr muß man einsehen, daß dieses Uibermäßige bey einigen nicht möglich gewesen wäre, wenn nicht ein gewisses Maas davon in ihrer Natur wäre.

Ich erwähne nicht einmahl die Furcht vor dem Tod bey denen, welche den Tod deßwegen fliehen, weil sie sich einbilden, sie würden durch denselben der Güter dieses Lebens beraubt, oder weil sie gewisse schreckliche Dinge nach dem Tod befürchten, oder weil sie besorgen, sie würden im Tod große Schmerzen auszustehen haben.

Denn wir sehen dieses schon bey kleinen Kindern, welche, wenn man ihnen bisweilen im Scherz droht, sie von irgend einer Höhe herabzuwerfen, sich fürchten, ohne an etwas dergleichen zu denken. Ja sogar die unvernünftigen Thiere,

Bey welchen keine Geisteskraft, sich vorzusehen ist,

wie Pacuv sagt, zittern vor dem ihnen erregten Schrecken des Todes.

Sollte man wohl von dem Weisen anders urtheilen können? Denn gesetzt auch, er wäre fest entschlossen zu sterben; so wird er doch durch den Gedanken der Trennung von den Seinigen und des Ausgangs aus dem Leben gerührt werden.

Die Macht der Natur aber in diesem Stück sieht man am deutlichsten daraus, daß sogar sehr viele, bloß um zu leben, die drückende Last des Bettelstabes ertragen; daß von Alter und Kraftlosigkeit niedergedrückte Leute demohngeachtet bey der Annäherung des Todes traurig sind; daß viele so

viel

viel ertragen, als Philoctet, welcher, wie wir in der fabelhaften Geschichte lesen, ohnerachtet er von unerträglichem Schmerzen gefoltert wurde, sich dennoch das Leben dadurch fristete, daß er mit Pfeilen Vögel schoß:

Schwer konnt er gehn, und doch traf er die flüchtigen,
Fest stund er da, und doch hohlt sie sein Pfeil im Fluge ein.

Wie beym Attius:

Die Schwingen band er und schafft Bedeckung seinem Leib.

Ich rede hier nur von der Natur des Menschen, oder der Thiere überhaupt; obgleich die Pflanzen beynahe dieselbe Natur haben: es mag denselben nun, wie die gelehrtesten Männer dafür halten, ein höheres göttliches Wesen dieses eingepflanzt haben, oder vermöge der Nothwendigkeit also seyn. Wir sehen, daß die Dinge, welche die Erde unmittelbar erzeugt, durch Rinden und Wurzeln in ihrem Zustand erhalten werden; und diese Absicht wird bey den Thieren durch die denselben mitgetheilten Sinne und eine gewisse Festigkeit der Glieder erreicht.

Ob ich nun gleich im Betreff dieses Punctes denen Beyfall gebe, welche glauben, daß dieses alles durch die Natur angeordnet werde, so daß diese Dinge, wenn dieselbe dafür zu sorgen unterließe, nicht bestehen könnten; so lasse ich doch denen, welche hierüber anders denken, ihre Meinung,

wenn sie nur einsehen wollen, daß, wenn ich bisweilen die Natur des Menschen nenne, ich den Menschen selbst meine. Denn hierinne ist kein Unterschied. Denn eher wird jemand sich von sich selbst trennen, als den Trieb nach den ihm zuträglichen Dingen verleugnen können.

Mithin haben die angesehensten Philosophen mit allem Recht den Grund des höchsten Gutes von der Natur hergenommen, und geglaubt, daß der Trieb nach den der Natur gemäßen Dingen bey allen, welche den ersten Winken der Natur, sich selbst zu lieben, getreu bleiben, natürlich und wesentlich sey.

12. Da nun zur Gnüge dargethan worden ist, daß jeder, vermöge seiner Natur, sich selbst theuer ist; so müssen wir ferner untersuchen, was die eigentliche Natur des Menschen sey. Denn davon ist eigentlich die Frage. Nun ist aber erstlich gewiß, daß der Mensch aus Leib und Seele besteht, so daß die Seele den ersten, der Leib aber den zweyten Rang hat. Dann sehen wir auch, daß theils der Leib so gebildet, daß er vorzüglicher ist, als andere, theils die Seele so eingerichtet, daß sie sowohl mit Sinnen ausgerüstet ist, als auch den Vorzug des Denkvermögens hat, dem die ganze Natur des Menschen gehorcht, in welchem eine bewundernswürdige Anlage zu denken, zu erkennen, zu wissen und zu allen Tugenden enthalten ist. Die Eigenschaften des Leibes nun haben theils keinen so großen Werth, daß man sie den Vorzügen der Seele gleich stellen könnte, theils sind sie leich-

ter zu erkenn en. Wir wollen also von den letztern anfangen.

Nun ist es aber offenbar, wie sehr die Eigenschaften des Leibes, die ganze Bildung, die Gestalt, der Bau desselben der Natur gemäß sind: und ungezweifelt sieht man dieses auch in Ansehung der Stirne, der Augen, der Ohren und der übrigen dem Menschen eigenthümlichen Gliedmaßen. Ganz gewiß aber wird erfordert, daß dieselben vollkommen gesund seyn, und die ihnen natürlichen Bewegungen und eine ungehinderte Thätigkeit haben müssen, so daß nichts fehle, nichts krank und schwach sey.

Denn dieses verlangt die Natur. Es gibt sogar eine gewisse Thätigkeit des Leibes, welche die der Natur gemäßen Bewegungen und Stellungen beobachtet; und wenn man hierbey etwas, entweder wegen einer Verrenkung, oder Mißgestalt einiger Glieder, oder durch eine widernatürliche Bewegung oder Stellung versieht; wenn zum Beyspiel, jemand auf den Händen, oder nicht vor sich hin, sondern rücklings gehen wollte: so scheint man in der That sich selbst zu fliehen, den Menschen von dem Menschen zu trennen, und sein eigenes Wesen zu hassen. Aus diesem Grunde sind auch gewisse Stellungen beym Sitzen, und schwankende Bewegungen, wie sie bey ausgelassenen und weichlichen Menschen gewöhnlich sind, widernatürlich: und wenn dieses auch durch einen Fehler des Gemüths veranlaßt wird; so wird doch dadurch die Natur des Menschen in Ansehung des Leibes offenbar verändert. Und im Gegentheil sind, eben so of-

fenbar, gemäßigte und gleichmäßige Stellungen, Stimmungen und Uibungen des Leibes der Natur angemessen.

Anlangend die Seele; so muß dieselbe nicht allein existiren, sondern auch eine bestimmte Vollkommenheit haben, so daß theils alle Eigenschaften derselben in einem natürlichen gesunden Zustand seyen, theils keine Anlage zu irgend einer Tugend mangele. Nun wird aber in Ansehung eines jeden Sinnes eine demselben wesentliche Vollkommenheit erfordert, so daß in demselben nichts seyn darf, was ihn hindert, sein Geschäft in Wahrnehmung der Dinge, welche ihm unterworfen sind, zu verrichten.

13. Die Seele aber, und die vornehmste Eigenschaft derselben, welche man das Denkvermögen nennt, hat mehrere Vollkommenheiten, welche zwey Classen ausmachen. Die eine begreift diejenigen, welche von der Natur selbst angebohren sind, und unwillkürliche genannt werden: die andern aber diejenigen, welche in dem freyen Willen des Menschen stehen, und im eigentlichen Sinn des Wortes so genannt werden, weil sie vor den übrigen Vorzügen der Seele einen ausgezeichneten Werth haben.

Zu der erstern Classe gehören die Gelehrigkeit, das Gedächtniß, und beynahe alles, was man unter dem Wort, Geist begreift, und weßwegen man diejenigen, welche diese Eigenschaften haben, geistvoll nennt; zu der letztern Classe gehören die erhabenen und die eigentlich wahren und sogenannte willkürlichen Vollkommenheiten, als Weisheit, Ent-

haltsamkeit, Standhaftigkeit, Gerechtigkeit, und andere, welche unter jenen begriffen sind.

So viel mußte von dem Leib, und von der Seele überhaupt gesagt werden, um das, was die Natur des Menschen fordert, gleichsam im Umkreis darzustellen.

Hieraus ist nun einleuchtend, daß diese Dinge, weil wir uns selbst lieben, und wünschen, daß alles, sowohl in Ansehung des Leibes, als der Seele, vollkommen sey, an sich theuer seyn müssen, und daß in Ansehung der Glückseligkeit des Lebens auf dieselben sehr viel ankomme. Denn wer seine eigene Erhaltung zum Zweck hat, dem müssen nothwendig alle Theile seines Wesens theurer, und desto theurer seyn, je vollkommener und, in ihrer Art, vorzüglicher sie sind. Denn man strebt nach so einer Glückseligkeit, welche aus der Vollkommenheit der Eigenschaften der Seele und des Leibes entspringt: und man muß nothwendig glauben, daß hierinne das höchste Gut bestehe; da dieses nähmlich in etwas bestehen muß, welches unter allen begehrenswerthen Dingen das letzte und größte ist.

Hat man sich hiervon überzeugt; so kann man auch nicht zweifeln, daß, weil die Menschen sich selbst, um ihretwillen, und ohne Hinsicht auf etwas anderes theuer sind, die Eigenschaften des Leibes sowohl, als der Seele, wie auch die Dinge, welche der natürlichen Thätigkeit derselben und ihrem Zustand gemäß sind, an sich schätzbar und an sich begehrenswerth sind.

Aus allen diesen kann man leicht den Schluß

machen, daß unter den uns eigenthümlichen Vollkommenheiten diejenigen die begehrenswerthesten sind, welche den meisten Werth haben; daß folglich unter allen vorzüglichen Vollkommenheiten, welche man um ihrer selbst willen begehrt, die Tugend die begehrenswertheste sey. Und daraus folgt, daß die Vollkommenheit der Seele vorzüglicher sey, als die Vollkommenheit des Leibes, und daß die unwillkürlichen Vollkommenheiten der Seele von den willkürlichen überwogen werden. Die letztern nun heißen eigentlich Vollkommenheiten, wegen ihres ausgezeichneten Vorzugs, und weil sie durch die Uibung des Denkvermögens erzeugt werden, welches in dem Menschen das Göttlichste ist.

Bey allen übrigen Wesen aber, welche die Natur sowohl erzeugt, als erhält, und welche entweder ohne, oder doch so gut als ohne (eine denkende) Seele sind, bezieht sich das höchste Gut auf den Leib; so daß jenes Sprüchwort von dem Schwein: „der Odem ist diesem Vieh anstatt des „Salzes gegeben, damit es nicht zu faulen anfange," nicht unpassend zu seyn scheint.

14. Indessen aber gibt es doch einige Thiere, bey welchen etwas der menschlichen Vollkommenheit Aehnliches Statt findet; zum Beyspiel, bey dem Löwen, bey den Pferden, bey den Hunden; bey welchen wir nicht bloß körperliche, wie bey den Schweinen, sondern auch geistige Kraftäußerung wahrnehmen.

Bey den Menschen aber besteht der größte Vorzug in der Seele, und in Ansehung der Seele in dem Denkvermögen; denn aus demselben ent-

steht die Tugend, welche man, um den Sinn des Worts bestimmt anzugeben, das vollendete Denkvermögen nennt: und dieses will man denn nun auch ausführlich erklärt wissen.

Auch bey den Dingen, welche die Erde unmittelbar erzeugt, findet eine gewisse Erziehung und Vollkommenheit Statt, welche von derjenigen, die man bey den Thieren findet, nicht sehr verschieden ist. Wir sagen daher von einem Weinstock, daß derselbe lebe und sterbe; von einem Baum, daß er jung, alt sey, lebe, alt werde. Es ist folglich auch nicht widersprechend, bey denselben, wie bey den Thieren, gewisse ihrer Natur entsprechende und widrige Dinge, und eine gewisse Wissenschaft und Kunst anzunehmen, dergleichen, zum Beyspiel, die Landleute verstehen, dieselben zu nähren und ihr Wachsthum durch Umgraben, Beschneiden, Anbinden, Aufrichten, Unterstützen zu befördern, damit sie dahin gelangen können, wozu sie von Natur fähig sind: so daß die Weinstöcke selbst, wenn sie sprechen könnten, bekennen müßten, daß sie auf diese Art behandelt und gepflegt werden müßten.

Nun ist aber dasjenige, was, um bey dem Weinstock stehen zu bleiben, das Wachsthum desselben befördert, außer demselben. Denn in ihm selbst ist nur eine sehr geringe Kraft, selbst zu machen, daß er sich in dem beßtmöglichsten Zustand befinde, wenn nicht die Pflegung hinzu kömmt. Wenn nun der Weinstock Empfindung bekäme, und vermöge derselben ein gewisses Begehrungsvermögen hätte, und sich willkürlich bewegen könnte; was glaubst du, würde derselbe wohl thun? Wird er

jetzt für nichts weiter sorgen, als was zuvor der Winzer an ihm that? Allein, sieht man nicht, daß er auch zugleich besorgt seyn müßte, seine Sinne, das was dieselben begehren, und seine Glieder, wenn ihm dergleichen gegeben worden wären, zu erhalten? Folglich wird er sowohl auf das, was er immer gehabt, als auch auf das, was er später bekommen hat, Rücksicht nehmen müssen; folglich nicht denselben Zweck haben, welchen sein Pfleger hatte; sondern seiner Natur, so wie dieselbe seit der Vereinigung der neuen Eigenschaften mit den alten ist, gemäß leben wollen. Folglich wird zwar sein höchstes Gut demjenigen, welches er vor dieser Vereinigung hatte, ähnlich, aber doch nicht dasselbe seyn. Denn jetzt wird er, nicht das einer Pflanze, sondern das einem empfindenden Wesen entsprechende höchste Gut zu erlangen streben.

Wenn ihm nun aber außer der mitgetheilten Empfindung noch eine menschliche Seele gegeben worden wäre; würde jetzt nicht alles, was er zuvor hatte, ebenfalls erhalten werden müssen? Würde ihm nicht das hinzugekommene das schätzbarste unter allen? Würde ihm nicht die vorzüglichste Eigenschaft der Seele am schätzbarsten seyn? Würde nicht sein höchstes Gut in der seiner Natur entsprechenden Vollkommenheit bestehen, da doch die Seele und das Denkvermögen bey weitem den größten Vorzug haben?

Auf diese Art geht das höchste unter allen begehrenswerthen Dingen von demjenigen, was die Natur unserer Sorgfalt ursprünglich empfiehlt, aus, erhebt sich durch viele Stuffen, um auf das Höch-

ste zu gelangen, welches aus der Vollkommenheit des Leibes und aus dem vollendeten Denkvermögen der Seele zusammen genommen besteht.

Da dieses nun die wahre Beschaffenheit der Natur ist, wie ich sie dargestellt habe: so würde jeder, wenn er, wie ich Anfangs sagte, gleich von dem ersten Augenblick seines Daseyns das Bedürfniß seiner Natur sowohl, als aller einzelnen Theile derselben einzusehen und zu beurtheilen fähig wäre, sogleich sehen, welches das Höchste und Letzte unter allen Dingen, welche wir begehren, und welches wir jetzt untersuchen, sey; und könnte auf keine Art fehlen.

Allein die Natur ist vor uns, wenn wir gebohren werden, auf eine bewundernswürdige Art verborgen, so daß sie weder erforscht, noch erkannt werden kann. Und auch bey zunehmendem Alter lernen wir uns nur nach und nach, und, so zu sagen, sehr langsam kennen. Daher ist die ursprüngliche Empfehlung der Natur an uns, für uns selbst zu sorgen, für uns dunkel und ungewiß: und jener ursprüngliche Trieb äußert seine Kraft nur in so einem Grad, daß wir gesund und unbeschädigt seyn können. Wenn wir aber anfangen zu unterscheiden, und einzusehen, was wir, und worinne wir von den übrigen Thieren verschieden sind; dann fangen wir auch an, nach demjenigen zu streben, was unserer Natur gemäß ist.

Wir sehen dieses sogar, auf eine ähnliche Weise, bey den Thieren. Denn Anfangs sind dieselben nicht vermögend, sich von dem Ort, wo sie gebohren worden sind, zu bewegen; in der Folge

aber bewegt sich jedes, vermöge des ihm eignen Triebes. Die jungen Schlangen sehen wir kriechen, die Entchen schwimmen, die Amseln fliegen, den Stier sich der Hörner, den Scorpion des Stachels bedienen; und daß endlich jedes von seiner eignen Natur, bey der Erhaltung seines Lebens geleitet wird.

Auf eine ähnliche Art sieht man dieses auch bey dem menschlichen Geschlecht. Denn die neugebohrnen Kinder liegen so ganz ohne Aeußerung einer Seelenthätigkeit da, als wenn sie gar keine Seele hätten. Wenn sie aber etwas stärker werden; so fangen sie an, ihre Seele sowohl, als ihre Sinne zu gebrauchen; und machen Versuche sich aufzurichten, und ihre Hände zu gebrauchen. Zuerst lernen sie diejenigen kennen, welche sich mit ihrer Wartung beschäftigen: dann finden sie an der Gesellschaft mit ihres Gleichen Vergnügen, versammlen sich gern mit denselben, sind bereit mit ihnen zu spielen: hören gerne kleine Geschichten erzählen; wollen gern mit dem, was ihnen übrig bleibt, andern ein Vergnügen machen: geben aufmerksam auf alles Acht, was zu Hause vorgeht: fangen an über etwas nachzudenken und zu lernen: fragen nach den Nahmen derer, welche sie sehen: und sind, wenn sie in Dingen, worinne sie mit ihres Gleichen wetteifern, den Vorzug erhalten, vor Freude außer sich; und wenn sie übertroffen werden, kleinmüthig und muthlos.

Alles dieses aber, muß man glauben, geschieht nicht ohne eine gewisse Bestimmung. Denn die Natur des Menschen ist so vortrefflich eingerichtet, daß

sie zu jeder Tugend fähig ist: und daher äußern sich auch bey den kleinen Kindern, ohne vorgängigen Unterricht, gewisse Grundzüge derjenigen Tugend, zu welchen sie die Grundanlage in sich haben; denn sie machen die Anlage der Natur, und wenn sie ausgebildet worden sind, ein harmonirendes Ganzes, nähmlich die Tugend aus.

Denn da wir, vermöge unserer ursprünglichen Einrichtung, in uns angebohrne Neigungen, sowohl thätig zu seyn, als jemanden zu lieben, der Großmuth und der Dankbarkeit; und unsere Seelen eine natürliche Fähigkeit zu der Erkenntniß, der Klugheit, der Standhaftigkeit, und eine Abneigung gegen das Gegentheil dieser Dinge haben: so sehen wir, wie ich gesagt habe, diese, so zu sagen, ersten Funken der Tugend nicht ohne eine gewisse Bestimmung.

Bey diesen nun müssen die Philosophen das zu ihren Untersuchungen erforderliche Licht anzünden, und demselben, gleichsam als einem Gott, folgen, um zu der Bestimmung der Natur zu gelangen. Denn in dem zarten Alter, wie ich schon oft gesagt habe, und so lange das Denkvermögen noch schwach ist, sieht man diese Bestimmung der Natur nur im Dunkeln. Wenn aber die Seele mit zunehmendem Alter stärker wird; so erkennt sie zwar dieselbe, hat aber doch, ob sie gleich immer noch weiter fortgehen kann, von sich selbst anfangen müssen.

Man muß demnach in die Natur der Wesen 16
eindringen, und gründlich untersuchen, was dieselbe verlangt. Denn auf keine andere Weise können

wir uns selbst kennen lernen. Man hat die Erfindung dieser Vorschrift, weil die Entdeckung derselben für einen bloßen Menschen zu groß zu seyn schien, einem Gott zugeschrieben. Der Pythische Apoll will also, wir sollen uns bestreben, uns selbst zu erkennen. Diese Erkenntniß besteht aber bloß darinne, daß wir das Wesen unsers Leibes und unsrer Seele erforschen, und nach derjenigen Glückseligkeit des Lebens streben, welche in dem vollkommenen Genuß der Dinge besteht.

Da aber der ursprüngliche Trieb der Seele darauf gerichtet ist, die von der Natur empfangenen, und von mir genannten Dinge in dem vollkommensten Zustand zu haben; so muß man bekennen, daß die Natur, wenn wir das Begehrte erlangt haben, bey demselben, als dem Letzten, gleichsam stehen bleibe, und daß dieses das höchste Gut sey: und dieses muß man um sein selbst willen, und ohne Hinsicht auf etwas anderes, ganz gewiß begehren, weil vorhin bewiesen worden ist, daß auch alle Theile desselben begehrenswerth sind.

Sollte uns jemand diesen Einwurf machen, daß wir bey der Berechnung der Güter des Leibes das Vergnügen übergangen hätten; so mag diese Frage auf eine andere Zeit ausgesetzt bleiben. Denn bey unserer gegenwärtigen Untersuchung kömmt auf die Frage, ob das Vergnügen unter den der ursprünglichen Natur entsprechenden Dingen, wie wir dieselben genannt haben, sey, oder nicht, nichts an. Denn wenn das Vergnügen, wie es mir wenigstens scheint, zu den Gütern der Natur nicht gehört; so ist es mit Recht ausgeschlossen worden.

Gehört es aber dazu, wie einige wollen; so hebt es dasjenige, worinne, nach unserer Meinung, das höchste Gut besteht, nicht auf. Denn wenn auch das Vergnügen zu den von mir festgesetzten ursprünglichen Gütern der Natur hinzukömmt; so kömmt doch nur ein einzelnes Gut des Leibes hinzu: und das kann die vorgetragene Bestimmung des höchsten Gutes nicht ändern.

Bisher habe ich bey meiner Untersuchung mit be- 17
ständiger Rücksicht auf das, was uns die Natur ursprünglich empfiehlt, und wovon ich ausging, gesprochen. Jetzt wollen wir einen andern Beweis vor die Hand nehmen, vermöge dessen wir, nicht bloß, weil wir (überhaupt) uns selbst lieben, sondern auch, weil ein jeder Theil unserer Natur, in Ansehung des Leibes sowohl, als der Seele, seine ihm besondere Vollkommenheit hat, welche folglich für diese Dinge das Höchste ist, dadurch an sich selbst, es zu begehren, getrieben werden.

Und um von dem Leib anzufangen; siehet man nicht, daß die Menschen, wenn an ihren Gliedern etwas widernatürlich, oder schwach, oder kleiner ist, als es seyn sollte, dasselbe verbergen, daß sie sich aus allen Kräften bemühen und bestreben, um es, wo möglich, dahin zu bringen, daß das Gebrechen des Leibes entweder gar nicht, oder doch so wenig, als möglich, in die Augen falle? Daß viele, um dasselbe heilen zu lassen, Schmerzen ertragen? Daß man die Glieder, wenn sie auch nicht nur nicht brauchbarer, sondern sogar weniger brauchbar werden sollten, demohngeachtet, wenigstens in

Ansehung des Aeußerlichen, auf die natürliche Gestalt zurück zu bringen sucht?

Denn wenn jeder sein ganzes Wesen, nicht in Hinsicht auf etwas anders, sondern an sich selbst wünschenswerth hält: so folgt, daß weil das Ganze begehrt wird, auch die Theile desselben an sich zu begehren sind. Wie? Ist denn in der Bewegung und Stellung des Leibes nichts, welches, nach dem eigenen Ausspruch der Natur, der Aufmerksamkeit würdig wäre. Ob jemand so, oder so gehe, sitze, der Mund, das Gesicht so, oder so gebildet sey; ist denn in diesen Dingen nichts, welches eines freyen Menschen würdig oder unwürdig ist? Finden wir nicht viele deßwegen unserer Abneigung würdig, weil sie durch eine gewisse Bewegung oder Stellung ihre Geringschätzung des Gesetzes und der Regel der Natur zu verrathen scheinen? Und da man dieses alles von dem Leib zu entfernen sucht; warum sollte man nicht die Schönheit an sich für begehrenswerth halten? Wenn wir Mißgestalt und eine zu kleine Gestalt des Leibes an sich für verabscheuungswürdig halten; warum sollten wir nicht ebenfalls, und vielleicht mit größerm Recht, eine würdevolle Gestalt an sich schätzen dürfen? Wenn wir alles Beleidigende in der Bewegung und Stellung des Leibes vermeiden; warum sollten wir nicht nach der Schönheit streben?

Auf dieselbe Weise werden wir auch Gesundheit, Stärke, Schmerzenlosigkeit, nicht bloß wegen ihrer Nützlichkeit, sondern an sich wünschenswerth finden. Denn weil die Natur in allen ihren Theilen vollkommen seyn will, so begehrt sie einen Zustand des

Leibes, welcher ihr am meisten entspricht, um sein selbst willen: und sie geräth ganz in Unordnung, wenn der Leib krank ist, oder Schmerzen hat, oder kraftlos ist.

Wir wollen die Eigenschaften der Seele betrach- 18
ten. Denn die Betrachtung derselben ist weit fruchtbarer; und je erhabener dieselben sind, desto glänzender sind die Merkmahle, welche sie uns von der Bestimmung der Natur geben.

Die Liebe der Erkenntniß also und des Wissens ist von Natur in uns so groß, daß niemand zweifeln kann, daß die Menschen, vermöge ihrer Natur, von diesen Dingen, auch ohne alle Hoffnung eines zu erwartenden Vortheils, angezogen werden.

Sehen wir nicht, daß die Kinder sich nicht einmahl durch Schläge von der Betrachtung und Erforschung der Dinge abschrecken lassen? daß sie, wenn man sie davon vertreibt, immer wieder dazu zurückkehren? sich ihrer erlangten Kenntniß freuen? andern mit Fröhlichkeit erzählen? daß sie für öffentliche Aufzüge, Schauspiele, und andere dergleichen in die Augen fallende Dinge eingenommen sind, und deßwegen Hunger und Durst leiden?

Und ferner? Sehen wir nicht, daß diejenigen, welche einmahl an den edlern Wissenschaften und Künsten Geschmack gefunden haben, denselben so sehr ergeben sind, daß sie weder für ihre Gesundheit, noch für ihr Hauswesen besorgt sind? so sehr für Kenntniß und Wissenschaft eingenommen sind, daß sie alles um derselben willen ertragen? daß bey denselben das Vergnügen, welches sie aus dem Lernen

schöpfen, den größten Sorgen und Beschwerden das Gleichgewicht hält?

So etwas scheint, nach meiner Meinung, Homer bey dem von ihm erdichteten Gesang der Sirenen gedacht zu haben. Denn dieselben scheinen die vorbeyfahrenden, nicht sowohl durch den angenehmen Ton ihrer Stimme, oder durch die Neuheit und Mannigfaltigkeit ihrer Melodieen, sondern vielmehr dadurch angelockt zu haben, daß sie sich viel zu wissen rühmten; damit die Schiffer aus Wißbegierde bey ihrem Felsen stille stehen möchten. Denn den Ulyß, (denn ich habe, so wie verschiedene Stücke aus dem Homer, also auch diese Stelle übersetzt) suchen sie auf folgende Weise zu locken:

Zierde der Argoliker: O lenke dein Schiff, o Ulysses,
Hieher zu unserem Ufer, damit dein Ohr die Gesänge
Unserer Stimmen vernehme. Noch nie flog mit flüchtigen Segeln
Einer bey uns vorbey, der nicht, von unserer Stimmen
Schönheit bezaubert, anlandend an unsern Ufern verweilte,
Und mit gesättigter Seele, mit mancherley Kenntniß bereichert,
Und, nach vollendetem Lauf, zu dem vaterländischen Ufer
Weiser gelangte. Wir wissen die heftigen Kämpfe des Krieges,

Wis-

Wissen die Schlacht, wo, nach dem Rathschluß
der Götter, die Griechen
Troja verheerten, wir wissen, was auf der Erd
allenthalben
Alles geschieht, die verborgensten, heimlichsten
Thaten der Menschen.

Homer sahe, daß es dieser Erdichtung an Wahrscheinlichkeit fehlen würde, wenn ein so großer Mann sich durch bloße Liederchen bezaubern lassen sollte. Wissenschaft versprechen sie; welche einem nach Weisheit so begierigen Mann schätzbarer seyn mußte, als das Vaterland; so daß nun die Unwahrscheinlichkeit wegfällt.

Alles wissenswürdig finden, von welcher Art es auch sey, schickt sich zwar bloß für Neugierige: allein durch die Betrachtung der wichtigsten Dinge mit einer bleibenden Liebe zu den Wissenschaften erfüllt werden; dieß, muß man glauben, ist den größten Männern anständig.

Wie groß, glaubt ihr wohl, daß der Eifer 19
für Erkenntniß, bey den Archimedes gewesen sey, welcher bey der Ziehung einiger Figuren in den Sand sich so sehr vertieft hatte, daß er nicht einmahl merkte, daß seine Vaterstadt eingenommen wäre? Welch einen großen Geist, wie Aristoxenes war, sehen wir zeitlebens mit der Tonkunst beschäftigt? Mit welchem Eifer, glaubt man wohl, daß Aristophanes sein Leben in den Wissenschaften zugebracht hat? Was soll ich von dem Pythagoras? was von dem Plato und dem Democrit sagen, welche aus Lernbegierde die entferntesten Länder, wie wir wissen, durchreist

haben? Wer dieses nicht einsieht, der hat nie etwas vorzüglich Wissenswürdiges geliebt.

Diejenigen aber, welche sagen, man beschäftigte sich mit den von mir genannten Künsten des Vergnügens wegen, sehen nicht ein, daß dieselben deßwegen an sich begehrenswerth sind, weil Männer von Geist an denselben Vergnügen finden, auch ohne den geringsten Nutzen davon zu erwarten, und sich ihrer erworbenen Kenntnisse, auch wenn sie von denselben Schaden gehabt haben, dennoch freuen.

Allein wozu ist es nöthig, dergleichen einleuchtende Dinge ausführlich zu untersuchen? Wir dürfen uns nur selbst fragen, welches Vergnügen uns die Betrachtung der Bewegung der Gestirne und der himmlischen Körper, und die Erkenntniß der Dinge, welche die Natur in Dunkelheit verborgen hat, gewähren: und wie sehr uns die Geschichte vergnügt, wenn wir derselben bis zu ihrer Quelle nachspühren, das Ubergangene nachholen, das Angefangene fortsetzen. Indessen weiß ich wohl, daß das Studium der Geschichte auch Nutzen, nicht bloß Vergnügen schafft. Aber wie? lesen wir denn nicht erdichtete Erzählungen, ob wir uns gleich von denselben keinen Nutzen versprechen dürfen, mit Vergnügen? Wie? Verlangen wir nicht die Nahmen derer, welche etwas Merkwürdiges gethan haben, ihre Aeltern, ihr Vaterland, und viele andere ganz entbehrliche Dinge dieser Art zu wissen. Wie? Finden nicht Leute in den dürftigsten Glücksumständen, ohne alle Hoffnung, sich im Staat hervorthun zu können, und sogar Handwerksleute an

der Geschichte Vergnügen? Am eifrigsten aber, sehen wir, wünschen diejenigen von merkwürdigen Thaten erzählen zu hören, oder zu lesen, welche wegen Kraftlosigkeit des Alters keine Hoffnung mehr haben, sich auszuzeichnen.

Folglich muß man als gewiß zugestehen, daß die Gegenstände des Lernens und der Erkenntniß in sich selbst viel Reizendes haben, uns zu dem Lernen und zu der Erkenntniß einzuladen. Und die alten Philosophen stellen uns, indem sie uns das Leben der Weisen schildern, wie es in den Inseln der Seligen seyn wird, dasselbe so vor, daß dieselben frey von allen Sorgen, keines Bedürfnisses, weder für die Gegenwart, noch für die Zukunft benöthiget, nichts anders thun werden, als ihre ganze Zeit mit Untersuchen und Lernen, in Erforschung der Natur zu verbringen.

Wir aber finden darinne, nicht allein ein mit der Glückseligkeit des Lebens (so sehr) übereinstimmendes Vergnügen, sondern auch eine Erleichterung im Elend. Daher haben viele, wenn sie in der Gewalt der Feinde oder der Tyrannen waren, viele im Gefängniß, viele aus ihrem Vaterlande vertrieben, ihren Schmerz durch Beschäftigung mit den Wissenschaften erleichtert. So begab sich Demetrius Phalerius, einer der vornehmsten dieses Staats, als man ihm widerrechtlich aus seinem Vaterland verwiesen hatte, nach Alexandrien zu dem König Ptolomäus. Er war ein Schüler des Theophrast, und ausnehmend stark in dieser Philosophie, welche wir dir empfehlen; und schrieb während dieser unglücklichen Ruhe sehr viel Vortreffliches, nicht in

der Hoffnung, sich Vortheil damit zu erwerben (denn diese war ihm genommen); sondern, weil diese Ausbildung seines Geistes, so zu sagen, Nahrung für seine Menschheit war. Ich selbst hörte oft den Cnejus Ausidius, einen gewesenen Prätor und gelehrten Mann, welcher das Gesicht verloren hatte, sagen, daß er das Licht-mehr des Lichts, als des Nutzens wegen zu sehen wünschte. Wir würden endlich glauben, daß der natürliche Schlaf etwas Widernatürliches wäre, wenn er nicht dem Leib Ruhe, und eine gewisse Linderung der drückenden Beschwerden gewährte. Denn er beraubt uns der Sinne, und hebt alle Thätigkeit auf. Wenn also die Natur entweder keine Ruhe verlangte, oder auf irgend eine andere Weise erlangen könnte, so würden wir es uns gern gefallen lassen: zumahl da wir sogar in unsern gegenwärtigen Zustand, um etwas zu thun, und zu lernen, beynahe widernatürliche Nachtwachen zu halten pflegen.

20. Diese Merkmahle aber, welche uns die Natur gibt, sind sehr deutlich, oder vielmehr einleuchtend, und keinem Zweifel unterworfen; am meisten zwar bey dem Menschen, aber doch auch bey jedem Thier, so daß die Seele stets etwas zu thun begehrt, und eine ununterbrochene Ruhe auf keine Weise ertragen kann.

Man kann dieses sehr leicht in dem ersten zarten Alter der Kinder wahrnehmen. Und ob ich gleich fürchte, daß ich mich dieses Beyspiels zu oft bediene; so gehen doch die alten Philosophen alle, vorzüglich aber die unsrigen, bis auf die Wiege zurück, weil sie bey der Betrachtung der Kindheit den

Willen der Natur am leichtesten erkennen zu können glauben.

Wir sehen also, daß nicht einmahl die neugebohrnen Kinder unthätig bleiben können. Wenn sie aber etwas älter geworden sind; so finden sie sogar an beschwerlichen Spielen so sehr Vergnügen, daß sie sich nicht einmahl durch Schläge davon abschrecken lassen.

Und diese Begierde etwas zu thun wächst zugleich mit dem Alter. Wir würden uns daher, wenn wir auch versichert seyn könnten, daß wir die angenehmsten Träume haben würden, Endymions Schlaf verbitten; und denselben, wenn es uns doch widerführe, für den Tod selbst halten.

Ja sogar die allerträgsten, und mit einer beyspiellosen Schläfrigkeit behafteten Menschen sehen wir demohngeachtet, in Ansehung der Seele sowohl als des Leibes, immer in Bewegung, und wenn sie nichts Nothwendiges abhält, das Brettspiel fordern, oder irgend ein Spiel suchen, oder sich nach jemanden umsehen, mit dem sie sich unterreden können, und, da sie mit dem edlern Vergnügen, welches aus den Wissenschaften entsteht, unbekannt sind, gewisse Versammlungen und Gesellschaften aufsuchen.

Nicht einmahl die Thiere, welche ich hier am Ende des Vergnügens wegen erwähne, lassen sich die Einschränkung, wenn sie auch reichlichere Nahrung, als in der natürlichen Freyheit, haben, leicht gefallen; sondern sehnen sich immer, sich frey und im Weiten ihrer Natur gemäß zu bewegen.

Folglich werden sich alle, je edler sie durch

Geburt und Erziehung sind, desto weniger ein Leben wünschen, wo sie, aller Beschäftigung beraubt, die ausgesuchtesten Vergnügungen genießen könnten. Denn sie finden entweder mehr Vergnügen an künstlichen Beschäftigungen, oder bestreben sich, wenn sie von erhabenern Geist sind, zu Aemtern im Staat oder im Krieg zu gelangen, oder widmen sich ganz den Wissenschaften. Und es fehlt so viel, daß sie bey dieser ihrer Lebensart nach Vergnügen streben sollten; daß sie vielmehr Sorgen, Bekümmernisse, Nachtwachen ertragen: und sie sehnen sich nach keinem Vergnügen, wenn sie sich nur in Ansehung des bessern Theils des Menschen, welcher für etwas Göttliches in uns zu halten ist, der Vollkommenheit des Verstandes und der Vernunft, wohl befinden. Vielmehr fliehen sie keine Beschwerde. Und dabey sind sie unabläßig beschäftiget, entweder mit der Bewunderung der von den Alten gemachten Erfindungen, oder mit der Erforschung noch unentdeckter Dinge: und dieses Nachdenkens werden sie so wenig überdrüssig, daß sie vielmehr alles übrige aus der Acht lassen, und an etwas Verächtliches, an etwas Niedriges nicht einmahl denken.

Und der einladende Reiz dieser Geistesbeschäftigungen ist so groß, daß wir sogar diejenigen, welche etwas anders zum höchsten Gut angenommen, und die Nützlichkeit oder das Vergnügen zum letzten Zweck haben, demohngeachtet ihr ganzes Leben mit Erforschung und Entwickelung des Wesens der natürlichen Dinge zubringen sehen.

21. Folglich ist es ausgemacht gewiß, daß wir von der Natur bestimmt sind, thätig zu seyn. Die

Gegenstände der Thätigkeit aber sind von verschiedenem Werth, so daß einige von andern verdunkelt werden. Nach meinem Urtheil aber haben den meisten Werth erstlich, theils diejenigen, worüber wir eben jetzt gesprochen haben, die Betrachtung und Erkenntniß der himmlischen Dinge, theils diejenigen, welche die Natur zwar verborgen und versteckt hat, welche aber doch von der Vernunft erforscht werden können. Dann folgt die Verwaltung öffentlicher Aemter im Staat, oder die Beschäftigung mit der Wissenschaft, dergleichen Aemter mit Enthaltsamkeit, Standhaftigkeit und Gerechtigkeit zu verwalten; imgleichen die übrigen Tugenden, und die den Tugenden entsprechenden Handlungen, welche wir, um alles in einem Ausdruck zusammen zu fassen, pflichtmäßige nennen.

Und zu der Erkenntniß und Ausübung dieser Dinge werden wir sogar an der Hand der Natur geleitet. Denn ursprünglich sind alle Wesen unvollkommen; nehmen aber mit der Zeit nach und nach zu; und dieses nicht ohne Ursache. Denn bey ihrer Entstehung sind sie, theils das höchste Gut einzusehen, theils zu handeln, zu zart und zu weich: erst später erlangen sie das Licht, welches ihnen die Tugend und die Lebensglückseligkeit, welche beyden Dinge die begehrenswerthesten unter allen sind, sichtbar macht: und noch später die vollkommene Einsicht in das Wesen derselben.

Daher sagt Plato ganz vortrefflich; „glückselig ist, wem es noch im Alter zu Theil wird, „die Weisheit und die wahren Meinungen zu erlangen.“

Da wir nun über die ersten Güter der Natur genug gesprochen haben; so wollen wir nun zu dem wichtigen, welches aus jenem folgt, übergehen.

Die Natur also hat sich sowohl bey der Zeugung, als Bildung des menschlichen Leibes so verhalten, daß sie einige Theile gleich mit der Geburt vollendete, andere aber erst bey zunehmendem Alter ausbildete; ohne hierbey eine Unterstützung von aussen und von fremden Dingen nöthig zu haben. Auch hat sie die Seele, in Ansehung der derselben nöthigen Werkzeuge, eben so vollkommen gemacht, als den Leib. Denn sie hat derselben, damit sie die Dinge außer sich wahrzunehmen fähig seyn möchte, zweckmäßig eingerichtete Sinne zugetheilt, so daß sie zu ihrer vollkommenen Ausbildung keiner, oder einer sehr geringen Unterstützung von außen bedarf.

Was aber den größten Vorzug des Menschen ausmacht, das hat dieselbe ohne Hülfe gelassen. Denn ob sie derselben gleich eine für jede Tugend empfängliche Vernunft gegeben, und eine geringe Kenntniß der wichtigsten Dinge ohne Unterricht eingepflanzt, und so zu sagen, sie zu unterrichten angefangen hat; ob sie ihr gleich die ersten Keime der Tugend eingeprägt hat: so hat sie doch die Tugend selbst nur angefangen, ohne weiter etwas zu thun.

Folglich ist es unser Amt, (wenn ich sage, unser Amt; so mein ich das Amt der Kunst) das, was sie in uns angefangen hat, durch Nachdenken zu vollenden zu suchen, bis wir unsern Zweck erreicht haben; dessen Gegenstand von weit größerm Werth, und an sich weit begehrenswerther ist, als die Sinne oder die von mir genannten Vollkommenheiten des Leibes; wie

die erhabenste Vollkommenheit der Seele einen so grossen Vorzug vor denselben hat, daß man den Unterschied, welcher zwischen beyden ist, kaum mit den Gedanken erreichen kann. Folglich gebührt der Tugend und den Handlungen, welche der Tugend gemäß sind, allein alle Ehre, alle Bewunderung, alles Bestreben: und alles was denselben entspricht, und entweder in der Seele ist, oder von ihr unternommen wird, heißt mit einem Wort, pflichtmäßig.

Die Begriffe von allen diesen, die Benennun- 22
gen, mit welchen man es andeutet, und das Wesen desselben wollen wir bald betrachten: hier aber nur erklären, daß diese Dinge, welche ich pflichtmäßig nenne, auch außer dem Verhältniß, in welchem sie mit unsrer Selbstliebe stehen, vermöge ihrer Natur und an sich begehrenswerth sind.

Man sieht dieses bey den Kindern, in welchen man die Natur, wie in einem Spiegel erblicken kann. Wie groß ist die Anstrengung derselben, wenn sie mit einander wetteifern? Wie groß der Wettstreit selbst? Wie springen sie vor Freude, wenn sie den Preiß erhalten haben? Wie schämen sie sich, wenn sie übertroffen worden sind? Wie verabscheuen sie es, beschuldiget zu werden? Wie sehr wünschen sie, gelobt zu werden? Wie sauer lassen sie sichs werden, um unter ihren Gespielen die Angesehensten zu werden? Wie groß ist bey ihnen das Andenken derer, welche sich um sie verdient gemacht haben? Wie groß ihre Begierde, dankbar zu seyn? Und dieses alles sieht man desto einleuchtender, je edler die Anlagen bey einem Kinde sind; und hier wird das, was wir unter dem Pflichtmäßigen verstehen,

von der Natur gleichsam in einem Schattenriß dargestellt.

Doch so viel von den Kindern. Anlangend aber dasjenige Alter, in welchem der Mensch bereits die gehörige Festigkeit erlangt hat; wer hat wohl so wenig Aehnlichkeit mit einem Menschen, daß er so wenig moralisches Gefühl hätte, daß ihn schändliche Handlungen nicht beleidigten, ehrenvolle ihm nicht gefielen? Wer haßt nicht Eitelheit und Ausgelassenheit bey der Jugend? Wer sieht nicht im Gegentheil bey diesem Alter, Schamhaftigkeit, Standhaftigkeit, wenn er auch keinen Vortheil davon hat, demohngeachtet mit Vergnügen? Wer haßt nicht den Pulus Numitorius, den Verräther von Fragellä, ob er gleich unserm Staat von einer Verschwörung rettete? Wer lobt nicht den Codrus, welcher die Stadt (Athen) rettete, und die Tochter des Erechteus? Wem ist der Nahme des Tubulus nicht verhaßt? Wer liebt den Aristides nicht noch im Grabe? Oder erinnern wir uns nicht, wie sehr wir gerührt werden, wenn wir von einer ehrfurchtsvollen, einer freundschaftlichen, einer erhabenen That hören oder lesen? Was soll ich von uns sagen, die wir zu dem Lob und der Ehre gezeugt, gebohren und erzogen sind? Welches Geschrey des Volks und der Ununterrichteten erhebt sich nicht in dem Schauspielhause, bey den Worten des einen,

Ich bin Orestes,

und des andern

Nein ich, ich, sage ich, ich bin Orestes.

Und da beyde dem König Aufschluß geben, und die-

ser darüber in Verwirrung geräth, und unentschlossen ist, und beyde sagen:

Nun so bitten wir beyde um unser Leben?

So oft dieses vorkommt; wem bleibt es wohl unbewundert?

Mithin ist niemand, der diese Stimmung der Seele nicht billigen und loben sollte, weil hier das gegebene Versprechen, nicht wegen des Nutzens, sondern sogar mit dem allergrößten Schaden gehalten wird.

Unsere Gemälde sind voll, von Beyspielen dieser Art, nicht allein aus der fabelhaften, sondern auch aus der wahren, und vorzüglich unserer Geschichte. Denn wir haben *) den würdigsten Mann abgeordnet, sich in den Jodischen Religionsgeheimnissen einweihen zu lassen. Wir haben **) Königen Vormünder geschickt. Unsere Feldherrn haben ihr Leben für die Wohlfahrt des Vaterlandes ***) aufgeopfert. Unsere ****) Consuls haben einen König, ihren bittersten Feind, der sich bereits unsern Mauern näherte, gewarnt, sich vorzusehen, damit er nicht vergiftet würde. In unserm Staat ist so wohl eine *****) Frau gewesen, welche, den Schimpf ei-

*) Den Publius Scipio Nasica.

**) Den Marcus Lepidus, da derselbe Oberpriester war dem König von Alexandrien.

***) Die Decier, Vater, Sohn und Enkel.

****) Fabricius den König Pyrrhus.

*****) Lucretia von dem Sohn des siebenten Königs, Tarquinius, mit Gewalt geschändet.

ner ihr gewaltsamer Weise geschehenen Schändung durch einen freywilligen Tod auslöschte, als auch *) ein Vater, welcher seine Tochter, damit sie nicht geschän'det würde, tödtete.

Wer sieht aber wohl bey allen diesen und noch unzähligen andern Beyspielen dieser Art nicht ein, daß sowohl diejenigen, welche so handelten, hierzu durch den glänzenden Werth der Tugend bewogen wurden, ohne dabey im geringsten auf ihren Vortheil zu denken; als daß auch wir, durch nichts, als weil diese Handlungen tugendhaft waren, bewogen werden dieselben zu loben.

23. Aus diesen in der Kürze dargestellten Beweisen (denn ich habe, weil die Sache keinem Zweifel unterworfen ist, nicht die ganze Zahl derselben anführen wollen); aus diesen Beweisen also kann man den gewissen Schluß machen, daß alle Tugenden sowohl, als jenes Pflichtmäßige, welches aus den Tugenden entsteht, und mit denselben unzertrennlich verbunden ist, an sich begehrenswerth sind.

Bey allem Pflichtmäßigen aber, von welchem wir sprechen, ist nichts von einem so ausgezeichneten Vorzug, und einem so weitem Umfang, als die Verbindung der Menschen mit Menschen in einem gleichsam gesell- und gemeinschaftlichen Besitz aller

*) Virginius, als Appius Claudius Crassinus die Tochter desselben schänden wollte. Dieser Appius Claudius war der vornehmste unter den Zehnmännern welche im Jahr der Erb. d. St. 302 anstatt der Consuln gewählt wurden, die neue Gesetzgebung, welche in den zwölf Tafeln enthalten ist, zu dirigiren.

Vortheile, und selbst der gegenseitigen Liebe des menschlichen Geschlechts. Erzeugt zugleich mit der Zeugung des Menschen, vermöge welcher die Gezeugten von den Zeugenden geliebt werden, und ganze Familien durch das Band der Ehe und der Zeugung verbunden sind, verbreitet sich dieselbe nach und nach auch außer den Familien, durch errichtete Verwandtschaften, Schwägerschaften; dann Freundschaften und endlich Nachbarschaften; dann durch die Verbindung der Bürger eines Staats, und der Genossen und Freunde in öffentlichen Geschäften; und endlich mit dem ganzen menschlichen Geschlecht.

Und diese Stimmung der Seele, vermöge welcher man jedem thut, was er von uns zu erwarten berechtigt ist, und vermöge welcher man sich bestrebt, die Verbindung der menschlichen Gesellschaft, von welcher ich spreche, durch Großmuth und Billigkeit zu erhalten, heißt Gerechtigkeit: unter welcher, als Theile und Gattungen einer Classe, Ehrfurcht und Dankbarkeit, Rechtschaffenheit, Großmuth, Gefälligkeit, begriffen sind.

Diese Dinge gehören zwar eigentlich zu der Gerechtigkeit; sind aber doch auch den übrigen Tugenden gemein. Denn da der Mensch, vermöge der ursprünglichen Einrichtung seiner Natur, eine gleichsam angebohrne Neigung hat, mit einem Volk in einer gleichen, bürgerlichen Gesellschaft zu leben, welche die Griechen πολιτικὸν nennen: so wird alles, was man in Gemäßheit irgend einer Tugend thut, mit dieser Gemeinschaft und der von mir genannten Liebe zu der menschlichen Gesellschaft übereinstimmend seyn: und so wird gegentheils die Ge-

rechtigkeit die übrigen Tugenden zu ihrer Unterstützung bedürfen, so wie sie sich auf dieselben, wenn sie ausgeübt wird, verbreitet. Denn die Gerechtigkeit kann von niemand, als von einem standhaften, einem weisen Mann vollkommen ausgeübt werden.

Von welcher Beschaffenheit nun diese ganze Harmonie und Übereinstimmung aller Tugenden ist, von eben derselben ist jenes Pflichtmäßige selbst. Denn das Pflichtmäßige ist entweder die Tugend selbst, oder eine nach der Vorschrift einer Tugend verrichtete Handlung. Und wenn das Leben in Ansehung dieser Dinge mit den Tugenden übereinstimmt, und denselben entspricht; so kann man es als recht, pflichtmäßig, standhaft und der Natur gemäß ansehen.

Indessen werden diese Tugenden, dieser fast unzertrennlichen Verbindung ohngeachtet, doch von den Philosophen, und zwar nicht ohne Grund, von einander unterschieden. Denn ob dieselben gleich so genau verbunden und in einander verwebt sind, daß jede, wenn sie ausgeübt wird, an allen übrigen Theil nimmt, und in sofern keine von der andern getrennt werden kann: so hat doch jede ihr eigenes Amt; so daß sich die Standhaftigkeit bey Beschwerden und Gefahren, die Enthaltsamkeit durch Verachtung des Vergnügens, die Weisheit bey der Wahl zwischen dem Guten und dem Bösen, die Gerechtigkeit dadurch auszeichnet, daß sie jedem das Seinige gibt.

Da nun bey jeder Tugend eine gewisse Sorgfalt ist, welche sich gleichsam außer sich selbst um-

sieht, andere Menschen sucht, und sich mit denselben verbindet; so folgt, daß Freunde, daß Brüder, daß Blutsfreunde, daß Verwandte, daß Mitbürger, daß endlich alle Menschen (wenn wir nähmlich annehmen wollen, daß alle Menschen nur eine einzige Gesellschaft ausmachen) an sich begehrenswerth sind.

Alles dieses aber gehört nicht wesentlich zu dem höchsten Gut. Folglich gibt es zwey Arten von Dingen, welche an sich begehrenswerth sind; die eine nähmlich von denjenigen, welche eigentlich das höchste Gut ausmachen, und welche sich theils auf den Leib, theils auf die Seele (unmittelbar) beziehen.

Anlangend die letztern, welche außer uns sind, das heißt, weder mit der Seele, noch mit dem Leib (unmittelbar) im Verhältniß stehen, als Freunde, Aeltern, Kinder, Verwandte, selbst das Vaterland; so sind zwar diese Dinge an sich schätzbar, gehören aber doch mit jenen nicht in eine Classe. Denn es wäre in der That niemand vermögend, jemahls zu dem höchsten Gut zu gelangen, wenn alles, was, obgleich begehrenswerth, doch außer uns ist, zu dem höchsten Gut wesentlich gehörte.

Wie kann es denn aber, wird man sagen, 24.
wahr seyn, daß man alles in Hinsicht auf das höchste Gut thun müsse, wenn Freundschaften, wenn Verwandtschaften, wenn alles übrige, was außer uns ist, nicht wesentlich zu dem höchsten Gut gehöret? Auf diese Weise: in sofern wir alles, was außer uns ist, durch Handlungen zu erhalten suchen, von welchen jede aus einer besondern Tugend

entſpringt. Denn die Beobachtung der Pflichten gegen Freunde, gegen Aeltern und aller andern Pflichten dieſer Art nützet ſchon deßwegen, weil die Beobachtung dieſer Pflichten zu den rechtmäßigen, das heißt, zu denjenigen Handlungen gehört, welche aus den Tugenden entſtehen. Denn dieſen leben die Weiſen gemäß, und folgen dabey den Winken der Natur.

Weniger vollkommene Menſchen aber, jedoch von ausgezeichneten Talenten, werden oft durch den Ruhm getrieben, weil dieſer, theils von der Außenſeite, theils in der That, viel Aehnlichkeit mit der Tugend hat. Mit welcher Freude würden aber dieſelben erfüllt werden, wenn ſie die allenthalben vollendete und höchſt vollkommene Tugend, das einzige höchſt vortreffliche und höchſt liebenswürdige unter allen Dingen, in ihrer ganzen Geſtalt erblicken ſollten, da ſie ſich ſchon über einen eingebildeten Schattenriß derſelben ſo ſehr freuen? Glauben wir wohl, daß, wenn ein Wollüſtling, mit ſo brennender Begierde er ſich auch nach Vergnügen ſehnte, den Gegenſtand ſeines heiſſeſten Wünſchens erlangte, derſelbe ſich von einer ſo groſſen Freude durchſtrömt fühlen würde, als der ältere African, nachdem er den Hannibal überwunden, oder der jüngere, nachdem er Carthago zerſtört hatte? Wem hat wohl jenes Wettlaufen der Soldaten an der Tiber, an jenem feſtlichen Tage, ſo viel Vergnügen gemacht, als dem Lucius Paulus, als derſelbe auf demſelben Fluß mit dem gefangenen König Perſes herauf gefahren kam?

Nun wohlan, lieber Lucius, bilde dir in Gedan-

danken die ganze Größe und Erhabenheit der Tugenden; und du wirst finden, daß Menschen, welche derselben theilhaftig geworden sind, wenn sie mit erhabener und aufgerichteter Seele leben, immer glückselig seyn werden, weil sie einsehen, daß aller Wechsel des Glücks, und alle Veränderungen der Dinge und der Umstände, leicht und ohne Gewicht sind, wenn sie gegen die Tugend aufgewogen werden. Denn die Güter des Leibes, welche wir nach der Reihe erwähnt haben, tragen zwar zu der vollkommenen Glückseligkeit des Lebens bey, aber doch so, daß diese Glückseligkeit auch ohne denselben Statt finden kann. Denn, was sie zu dem höchsten Gut hinzusetzen, das ist so klein und gering, daß man es bey dem Glanz der Tugenden eben so wenig sehen kann: als den Schimmer der Sterne bey dem Strahl der Sonne.

So wahr es aber auch ist, daß die Güter des Leibes, in Beziehung auf die Glückseligkeit des Lebens, einen geringen Werth haben, so ist es doch übertrieben, denselben allen Werth abzusprechen. Diejenigen, welche so sprechen, scheinen vergessen zu haben, was sie selbst, als die ersten Bedürfnisse der Natur, festgesetzt haben. Man muß also denselben einigen Werth beylegen; wenn man nur deutlich weiß, wie groß dieser Werth sey. Denn es ist einem Philosophen, dem es nicht sowohl ums Glänzen als um Wahrheit zu thun ist, anständig, theils den Dingen, welche nach dem eignen Geständniß jener Ruhmsüchtigen, der Natur gemäß sind, nicht allen Werth abzuleugnen, theils den Werth der Tugend so groß, und das Ansehen des Pflicht-

mäßigen, so zu sagen, so erhaben zu finden, daß alles übrige, zwar nicht ohne Werth ist, aber doch so klein erscheint, als wenn es nichts wäre. So spricht ein Mann, welcher theils nicht alles außer der Tugend für nichts hält, theils die Tugend nach Verdienst erhebt.

Und dieses ist denn das höchste Gut in einer vollständigen und vollkommenen Darstellung.

Jeder von den übrigen Philosophen wagte es, sich gewisse Theile davon zuzueignen, und sich das Ansehen zu geben, als hätte er ihm eine ihm eigene Meinung. Oft wurde von dem Aristoteles und dem Theophrast die Wissenschaft mit allem Beyfall gerühmt. Hierdurch allein eingenommen, behauptete Herillus, die Wissenschaft sey das höchste Gut, und diese ausgenommen, nichts wünschens- nichts begehrenswerth. Es wurde von den Alten viel über die Verachtung und Hintansetzung der menschlichen Dinge gesprochen. An dieses hielt sich Aristo allein, und behauptete, daß man außer der Tugend (und dem Laster) weder etwas begehren oder verabscheuen dürfte. Unter die der Natur gemäßen Dinge wurde von den unsrigen auch die Schmerzenlosigkeit gezählt. Diese nannte Hieronymus das höchste Gut. Anlangend aber den Callipho, und nach demselben den Diodor; so konnte keiner von beyden, so sehr sich der erstere in das Vergnügen, der letztere in die Schmerzenlosigkeit verliebt hatte, die Tugend, welche von den unsrigen so sehr gepriesen wird, entbehren. Ja sogar die Freunde des Vergnügens sehen sich nach einem Zufluchtsort um, haben die Tugend ganze Tage lang im Mund, und sagen von

dem Vergnügen, daß man es zuerst hegebren müsse: und erst in der Folge bilde die Gewohnheit die Natur ganz um; so daß man, von derselben angetrieben, vieles thue, ohne dabey ein Vergnügen zur Absicht zu haben.

Noch sind die Stoiker übrig. Diese haben nicht etwa einen oder den andern Theil, sondern unsere ganze Philosophie von uns weg, zu sich getragen, und nach der Gewohnheit der übrigen Diebe, an den gestohlnen Sachen die Merkmahle zu verändern, die Benennungen, das heißt, die Merkmahle der Dinge verändert, um unsere Lehre für die ihrige ausgeben zu können.

Mithin bleibt diese Lehre allein übrig, würdig von allen Freunden der edlern Künste, würdig von berühmten Männern, würdig von den angesehensten im Volk, würdig von Königen geliebt zu werden.

Als er dieses gesagt und etwas inne gehalten hatte, fragte er; nun, wie ists? Habe ich mich meines Rechts, euren Ohren vorzureden, sattsam bedient?

Du hast, lieber Piso, antwortete ich, heute, und sonst öfters, einen so großen Beweis von deiner Bekanntschaft mit diesem System abgelegt, daß wir, nach meiner Meinung, wenn wir dich nur immer bey uns haben könnten, nicht nöthig hätten, die Griechen sehr zu bitten. Und ich bin damit desto mehr zufrieden, da ich mich erinnere, daß Staseas aus Neapolis, dein Lehrer und ein in der That sehr ausgezeichneter Peripatetiker, dieses viel anders vorzutragen pflegte, und denen Beyfall gab, welche behaupteten, daß auf ein günstiges oder widriges

Schicksal, auf Güter oder Uibel des Leibes viel ankomme.

So ist es, sagte er. Allein von dem Antiochus, unserm Freund, wird es weit besser, und mit mehr Nachdruck, als ehemahls von dem Staseas, gelehrt. Ich indessen frage nicht, in wie weit ich bey dir, sondern bey diesem unsern Cicero Beyfall gefunden habe, weil ich diesen deinen Schüler von dir abwendig zu machen wünsche.

26. Alles dieses, sagte hierauf Lucius, hat meinen, und wie ich glaube, auch meines Vaters ganzen Beyfall.

Nun? fragte mich hierauf Piso, erlaubst du es denn diesem Jüngling? Oder willst du lieber, daß er etwas lernen soll, welches, wenn er es mit noch so rühmlichen Fleiß gelernt hat, so gut ist, als wüßte er gar nichts?

O, sagte ich, ich erlaube es ihm gerne. Allein bedenkst du denn nicht, daß es mir ebenfalls erlaubt ist, das als wahr anzunehmen, was von dir gesagt worden ist? Denn wie ist es jemanden möglich, demjenigen nicht Beyfall zu geben, was ihm doch wahrscheinlich ist?

Kann denn aber, sagte er, jemand etwas wahr finden, wenn er es nicht zuvor erkannt, nicht begriffen, nicht eingesehen hat?

Wir gehen, sagte ich, lieber Piso, nicht so sehr von einander ab. Denn es ist weiter nichts, weßwegen, nach meinem Urtheil, nichts als wahr erkannt werden kann, als, weil das Vermögen, etwas, als wahr, zu erkennen, von den Stoikern so sehr eingeschränkt wird, daß sie behaupten, daß man

nichts, als wahr, erkennen könne, wenn es nich so wahr sey, daß das Gegentheil davon nicht einmahl gedenkbar sey. Folglich gehen wir von diesen ab, von den Peripatetikern aber ganz und gar nicht. Jedoch das bey Seite, denn es gibt zu einem weitläuftigen, und nicht leicht zu entscheidenden Streit Anlaß.

Daß aber alle Weise stets glückselig seyn sollen, dieß scheint mir von dir etwas übereilt gesagt zu seyn. Ich weiß nicht, wie schnell deine Rede hier vorbey flog. Wenn dieses nicht bewiesen wird; so fürchte ich, es möchte wahr seyn, was Theophrast von dem Schicksal, von dem Schmerz, von den Martern, welchen der Leib unterworfen ist, gesagt hat; das nähmlich die Glückseligkeit des Lebens mit diesen Dingen schlechterdings nicht bestehen könne. Denn es widerspricht sich gar zu sehr, daß derselbe Mensch von vielen Uibeln niedergedrückt, und dennoch glückselig seyn soll. Ich begreife in der That nicht, wie dieses mit einander übereinstimmt.

Ist es dir denn nicht wahrscheinlich, fragte er, daß die Macht der Tugend so groß sey, daß dieselbe für sich hinreichend ist, das Leben glückselig zu machen? Oder, wenn dirs wahrscheinlich ist, leugnest du, daß diejenigen, welche der Tugend theilhaftig geworden sind, glückselig sind, wenn auch einige Uibel sie betreffen?

Ich will der Tugend gern den allergrößten Werth lassen: wie groß aber derselbe sey, ein andermahl; jetzt nur die Frage, ob derselbe wohl so groß seyn könne, wenn man noch etwas außer der Tugend für gut hält?

Nun, sagte er, wenn du es den Stoikern zugibst, daß die Tugend, wenn man sie besitzt, allein das Leben glückselig machen könne; so gibst du es zugleich den Peripatetikern zu. Denn, was jene nicht wagen, Uibel zu nennen, sondern nur zugeben, daß es harte, nachtheilige, zu verwerfende und der Natur widrige Dinge sind, das nähmliche nennen wir Uibel, aber von geringen oder gar keinem Belang. Wenn also derjenige glückselig seyn kann, welcher sich in harten und zu verwerfenden Umständen; so kann es ja auch derjenige seyn, welcher sich in einem kleinen Uibel befindet.

Wenn jemand ist, lieber Piso, erwiederte ich hierauf, der bey Streitigkeiten den Punct, auf welchen es ankömmt, mit Scharfsichtigkeit entdeckt, so bist du es gewiß. Daher bitte ich dich, aufmerksam zu seyn. Denn vielleicht bin ich Ursache, daß du bis jetzt noch nicht einsiehest, was ich eigentlich will.

Hier bin ich, sagte er; ich bin begierig zu hören, was du mir auf meine künftigen Fragen antworten kannst.

27. Ich antworte, sagte ich, daß ich jetzt nicht frage, was die Tugend vermöge; sondern ob das, was man sagt, mit sich selbst übereinstimme, oder sich selbst widerspreche?

Weil, wenn von dem Zeno mit vielem Prunk, und wie von einem Götterstz herab, dieser Ausspruch gethan wird: die Tugend ist für sich zu der Glückseligkeit des Lebens hinreichend: derselbe, wenn man ihn fragt, warum? antwortet, weil nichts gut ist, als das Pflichtmäßige. Ich frage jetzt

nicht ob dieses wahr sey; sondern ich sage nur, daß das, was derselbe sagt: sehr wohl zusammen hängt.

Nun mag auch Epicur sagen: der Weise ist stets glückselig. Denn er pflegt damit bisweilen um sich zu werfen; und nach seiner Meinung soll der Weise, wenn er von den größten Schmerzen gepeinigt wird, dennoch ausrufen: wie angenehm ist dieses! wie wenig achte ich es! Ich mag mit dem Mann nicht streiten, warum er in dem *) Vergnügen ein so großes Gut findet. Nur dieses will ich erinnern, daß derselbe nicht einsieht, was er, da er den Schmerz das größte Uibel genannt hatte, (dieser Behauptung zufolge) hätte sagen sollen.

Auf die nähmliche Art rede ich jetzt wider dich. Du nennst auf dieselbe Art Güter und Uibel, was Leute so nennen, welche, wie man sagt, nie einen Philosophen (nicht einmahl) gemahlt gesehen haben: Gesundheit, Stärke, einen schönen Wuchs, eine schöne Gestalt, Vollkommenheit aller Glieder; Güter: Ungestaltheit, Krankheit, Gebrechlichkeit; Uibel. Anlangend nun die Güter, welche außer uns sind; so sprichst du davon sehr sparsam. Allein wenn die erstern Dinge Güter des Leibes sind; so wirst du doch diejenigen Dinge, welche jene am Werth aufwiegen, nähmlich Freunde, Kinder, Verwandte, Reichthum, Würden, Macht wenigstens zu den

*) *Curtantum habeat in natura boni.* Cum sensus frigeat et plane nullus sit, si legatur *natura*, sine dubio legendum est *voluptate* auctoritate libri secundi, ubi haec laxius disputavit.

Gütern zählen. Hierwider, merke wohl, habe ich nichts zu sagen. Wenn aber die letztern Uibel sind, und den Weisen treffen können; so ist es zu der Glückseligkeit des Lebens nicht hinreichend, weise zu seyn.

Ja, sagt er, zu der höchsten Lebensglückseligkeit ist es zu wenig; zu der Glückseligkeit aber genug.

Ich habe wohl gemerkt, sagte ich, daß du dich kurz vorher so ausdrücktest; und ich weiß, daß dieses von dem Antiochus auf dieselbe Art gelehrt wird. Was kann aber wohl weniger wahrscheinlich seyn, als daß man glückselig seyn könne, ohne es genug zu seyn? Denn ist einmahl etwas genug; so ist alles, was etwa noch hinzu kömmt, zu viel. Allein es ist niemand zu glückselig, und niemand glückseliger als ein anderer

Also scheint dir, sagte er, Quintus Metellus, welcher es erlebte, daß dreye von seinen Söhnen Consul, und einer von denselben, nachdem er zuvor einen Thriumph gehalten hatte, sogar Censor, der vierte aber Prätor wurde; und dieselben in Wohlstand, und drey verheirathete Töchter hinterließ, nachdem er selbst Consul, Censor, und sogar Augur gewesen war, und triumphirt hatte, unter der Voraussetzung, daß derselbe weise gewesen sey, nicht glückseliger gewesen zu seyn, als Regulus, unter der nähmlichen Voraussetzung, daß er weise gewesen sey, welcher in der Gewalt der Feinde, bey beständiger Schlaflosigkeit Hungers sterben mußte?

Was fragst du mich? sagte ich; frage die Stoiker.

Nun was, glaubst du wohl, würden dieselben 28
antworten?

Daß Metellus um nichts glückseliger gewesen sey als Regulus.

Folglich, sagte er, muß man es zugeben?

Indessen, sagte ich, haben wir uns von unserm Vorhaben entfernt. Denn ich frage jetzt nicht, was der Wahrheit gemäß sey, sondern was jeder (seinen eigenen Grundsätzen zufolge) sagen sollte? O sagten sie nur, daß einer glückseliger seyn könne, als der andere; und du würdest ihr ganzes Lehrgebäude einfallen sehen. Da sie aber das höchste Gut in die Tugend und in das Pflichtmäßige allein setzen, und da, wie sie wollen, weder die Tugend, noch das Pflichtmäßige einer Vermehrung fähig, und allein gut sind; so muß derjenige, welcher derselben theilhaftig wird, nothwendig glückselig seyn. Da das, worauf es bey der Glückseligkeit ankömmt, nicht vermehrt werden kann; wie kann jemand glückseliger seyn, als ein anderer? Siehst du, wie sehr dieses übereinstimmt? und warhaftig, (denn ich muß gestehen, was ich denke) der Zusammenhang ihrer Lehre ist bis zur Bewunderung schön. Das Ende entspricht dem Anfang, das Mittel beyden, allesallem. Sie sehen, was übereinstimmend, was widersprechend ist.

Gibt man in einem geometrischen Beweis die Vordersätze zu, so muß man alles zugeben. Gib einmahl zu, daß nichts gut ist, als das Pflichtmäßige; so mußt du auch zugeben, daß die Glückseligkeit in der Tugend allein bestehe. Siehe noch einmahl zurück: gibt man das eine zu; so muß man auch das andere zugeben.

Aber bey den eurigen ist es nicht also. Drey Gattungen von Gütern. Nun läuft der Vortrag schnell fort; kömmt zum Ende; steckt in Schwierigkeiten. Man will gern behaupten, daß dem Weisen zur Glückseligkeit nichts mangele. Würdig gesprochen, eines Sokrates, eines Plato sogar würdig.

Ich wage es zu behaupten, sagte er.

Es ist nicht möglich, wenn du nicht jene Schwierigkeiten auflösest. Wenn die Armuth ein Uibel ist; so kann ein Bettler, wenn er schon weise ist, nicht glückselig seyn. Zeno aber wagt es, denselben nicht nur glückselig, sondern sogar reich zu nennen. Ist der Schmerz ein Uibel; so kann derjenige, welcher ans Kreuz geschlagen ist, nicht glückselig seyn. Ist es ein Gut, Kinder zu haben; so ist, derselben beraubt werden, ein Uibel. Ist es ein Gut, in seinem Vaterland zu leben; so ist, desselben verwiesen seyn, ein Uibel. Ist die Gesundheit ein Gut; so ist Krankheit ein Uibel. Ist die Vollkommenheit des Leibes ein Gut; so ist die Gebrechlichkeit ein Uibel. Sind gesunde Augen ein Gut; so ist die Blindheit ein Uibel.

Und gesetzt auch, ein Mensch könnte sich, bey einem dieser Uibel trösten; wird er wohl alle zusammen mit derselben Gelassenheit ertragen können? Wenn ein blinder, gebrechlicher, von einer heftigen Krankheit geplagter, seines Vaterlandes verwiesener, seiner Kinder beraubter, in Dürftigkeit schmachtender Mensch auf die Folter gespannt wird; wie nennst du diesen Menschen, Zeno? Glückselig spricht er. Auch den glückseligsten? Wozu das? spricht er, da ich doch bewiesen habe, daß Grade hierinnen

eben so wenig Statt finden, als bey der Tugend, in welcher sogar die Glückseligkeit selbst besteht. dir ist dieses unglaublich, weil du von einem Glückseligsten sprichst. Allein was du sagst; ist es glaublich? Denn verweisest du mich auf das Urtheil des gemeinen Mannes, so wirst du nie beweisen können, daß ein Mensch unter solchen Umständen glückselig sey. Verweisest du mich aber auf das Urtheil der Aufgeklärten; so werden diese auf der einen Seite zweifeln, ob die Tugend eine so große Kraft habe, daß man bey dem Besitz derselben, auch in dem Ochsen des Phelaris glückselig seyn könne, auf der andern aber nicht zweifeln, daß die Stoiker übereinstimmend sprechen, ihr hingegen Widersprüche vorbringt.

Gefällt dir also, sagte er, jenes Buch des Theophrast über die Glückseligkeit des Lebens?

Jedoch wir entfernen uns von unserm Vorhaben: und damit ich nicht zu weitläuftig werde, lieber Piso; so will ich, wenn jene Dinge Uibel sind, lieber sagen: ich bin überzeugt.

Hältst du dieselben also, fragte er, nicht für Uibel?

Und das fragst du, da du dich doch, ich mag antworten wie ich will, nothwendig hin und her wenden mußt? weil, wenn sie Uibel sind, derjenige, welcher davon gedrückt wird, nicht glückselig seyn kann: und wenn sie keine Uibel sind, dieses ganze Lehrgebäude der Peripatetiker einfällt.

Ich sehe wohl, sagte er lächelnd, was du willst. Du fürchtest, ich möchte deinen Schüler abwendig machen.

Das magst du immer, sagte ich, wenn er die folgen will. Denn er ist bey mir, wenn er bey dir ist.

29. Höre also, sagte er, mein lieber Lucius, (denn mit dir habe ich eigentlich zu sprechen) der ganze Werth der Philosophie besteht, wie Theophrast sagt, in der Anweisung, zu der Glückseligkeit des Lebens zu gelangen. Denn wir alle haben ein heisses Verlangen, glückselig zu leben. Hierinne ist dein Vetter mit mir einig.

Wir müssen nun untersuchen, ob die Philosophie, uns dieses zu gewähren, vermögend sey. Sie verspricht es wenigstens. Denn, thäte sie es nicht; wozu hätte denn Plato Aegypten durchreist, um von ausländischen Priestern Mathematik und Astronomie zu lernen? Wozu wäre er nach Tarent zu dem Archytas gereist? Wozu nach Locris zu den übrigen Pythagoreern, dem Echecrates, dem Timäus, dem Acrio, um mit der Lehre des Socrates, welche er annahm, die Lehre der Pythagoreer zu vereinigen, und das zu lernen, was Socrates nicht achtete? Wozu hat Pythagoras selbst Aegypten besehen, und wozu ist er zu den Priestern der Perser gegangen? Wozu durchreiste er zu Fuß so viele Länder auswärtiger Völker, so viele Meere? Wozu that Democrit eben dasselbe? Dieser soll sich sogar, wie man sagt, (ob dieses wahr, oder erdichtet ist, wollen wir jetzt nicht untersuchen) der Augen beraubt haben; ganz gewiß in der Absicht, damit sein Geist so wenig als möglich, im Nachdenken gestört würde. Er vernachläßigte sein Vermögen, ließ seine Aecker ungebaut. Was hatte er dabey

wohl anders zur Absicht, als die Glückseligkeit des Lebens? Und wenn er dieselbe auch in die Erkenntniß setzte; so wollte er doch durch die Erforschung der Natur den Zweck, stets heiteres Gemüths zu seyn, erreichen. Denn er nennt das höchste Gut εὐθυμίαν (Heiterkeit des Gemüths) und oft ἐκθαμβίαν, das heißt, Unerschrockenheit der Seele.

Allein dieses ist von ihm, obgleich sehr gut gesagt, doch nicht ausführlich genug behandelt worden. Denn in Ansehung der Tugend hat er sehr wenig gesagt, und auch dieses Wenige nicht einmahl entwickelt. Nach ihm wurde es in dieser Stadt von dem Socrates zuerst in Untersuchung genommen, und dann an diesem Ort hier weiter untersucht. Und man hat nicht gezweifelt, daß man ein glückliches sowohl, als glückseliges Leben nicht anders zu erlangen hoffen dürfte, als allein durch die Tugend.

Zeno lernte dieses von den unsrigen; trägt aber, so wie es gewöhnlich bey Redeübungen vorgeschrieben wird, dieselbe Sache auf eine andere Weise vor. Und dieses billigest du nun an demselben. Er entgeht, weil er die nähmlichen Dinge mit andern Worten ausdrückt, der Beschuldigung der Unbeständigkeit; und wir können derselben nicht entgehen? Er sagt, die Glückseligkeit des Metellus ist nicht größer, als die des Regulus; aber doch vorzuziehen: nicht begehrens-, sondern annehmenswerther: und hätte man die Wahl; so sey die Glückseligkeit des Metellus zu wählen, die des Regulus zu verwerfen. Ich nenne ein Leben, welches jener vorzüglich und wählenswerther nennt, glückseliger, ohne

demselben im geringsten mehr Werth beyzulegen, als die Stoiker.

Worinne besteht also wohl der Unterschied sonst, als etwa darinne, daß ich bekannte Dinge mit bekannten Worten ausdrücke, jene aber, um das nähmliche zu sagen, neue Worte suchen? so daß man, so wie immer im Senat einer ist, bey dessen Worten man einen Dollmetscher nöthig hat, ebenfalls einen Dollmetscher haben muß, wenn man sie verstehen will. Ich nenne alles gut, was der Natur gemäß ist, und bös, was derselben entgegen ist: und zwar nicht allein ich, sondern auch du, Chrysipp, in öffentlichen und Privatgeschäften; nur bey dem wissenschaftlichen Vortrag *) gehst du davon ab. And nun? hältst du es denn für nothwendig, daß die Menschen (im gemeinen Leben) sowohl, als die Philosophen; (in ihren Schulen) die Gelehrten und die Nichtgelehrten, beyde eine besondere Sprache haben? Indessen mögen die Gelehrten immer, in sofern die Dinge selbst unverändert bleiben, nach ihrem Belieben neue Worte erfinden; wenn es nur unter ihnen selbst ausgemacht ist, welchen Werth jede Sache habe, und wenn sie im gemeinen Leben, wie andre sprechen wollen.

Allein ich komme, damit du nicht noch öfter sagen darfst, ich entferne mich, auf die mir angeschuldigte Unbeständigkeit. Diese besteht, nach deiner Meinung, in den Worten, nach meiner aber, in den Sachen. Wenn ich, unter der Voraussetzung, daß wir darüber vollkommen einig sind: (und die

*) *In schola definis.* Lectio *definis* sensum praebet distortum, quovis modo verbum definis explicari velis; *definis* sc. ita loqui, commodissimum.

Stoiker unterstützen uns hierinne am allermeisten) daß der Werth der Tugend so groß sey, daß der Werth von allen übrigen, wenn es in die andere Waagschale gelegt wird, nicht einmahl bemerkbar ist; wenn ich, dieses vorausgesetzt, alles, was jene wenigstens vortheilhaft, annehmens- und wählenswerth und vorzüglich nennen; (und sie setzen den Werth dieser Dinge hoch genug an) wenn ich also das, was von den Stoikern durch so viele Worte angedeutet wird, welche theils neu und ohne Sachbegriff sind, wie zum Beyspiel: die Worte vorgezogene und verworfene Dinge, theils einerley Bedeutung haben; (denn welcher Unterschied ist es denn, ob man etwas begehrt oder wählt? Und nach meinem Urtheil ist das, was man nach vorgängiger Abwägung der Gründe wählt, sogar zweckmäßiger) wenn ich nun diese Dinge Güter nenne, so kömmt es doch wohl bloß darauf an, wie groß ich den Werth derselben bestimme; und wenn ich sie begehrenswerth nenne; in welchem Grad? Wenn ich aber diese Dinge in keinem höhern Grad begehrenswerth, als du, wählenswerth, nenne; wenn ich denselben, indem ich sie Güter nenne, keinen größern Werth beylege, als du, indem du sie vorzüglich heißt: so müssen sie nothwendig verdunkelt werden, unbemerkbar seyn, und sich gleichsam in dem Sonnenglanz der Tugend verlieren.

Allein, sagt man, ein Leben, welches mit einigem Uibel vermischt ist, kann nicht glücklich seyn. Folglich auch eine Aernte nicht, wenn die Spitzen an den Aehren so häufig sind, daß man das Getraide nicht sehen kann: folglich auch der vortheil-

hafteste Handel nicht, wenn man bey dem allergrößten Gewinn den allerkleinsten Verlust leidet. Oder ist es etwa in dem menschlichen Leben allenthalben anders? oder soll man etwa von dem größern Theil nicht auf das Ganze schließen? Oder ist noch ein Zweifel, daß unter allen Gütern des Menschen die Tugend den höchsten Werth so sehr behaupte, daß sie alles übrige verdunkelt?

Ich will es also immer wagen alles Güter zu nennen, was außer der Tugend der Natur gemäß ist; und es nicht um seinen alten Nahmen betrügen, um das Vergnügen, etwas Neues erfunden zu haben, zu empfinden: den ausgezeichneten Werth der Tugend aber gleichsam in die andere Waagschale legen. Diese Waagschale, glaube mir, wird die Erde und die Meere aufwiegen. Denn immer gibt man dem Ganzen den Nahmen desjenigen, was den größten Theil ausmacht, und sich am weitesten ausbreitet.

Wir sagen zum Beyspiel von einem Menschen, daß er vergnügt lebt. Ist denn, wenn derselbe ein einzigesmahl traurig ist, deßwegen die Fröhlichkeit des Lebens verloren? Bey jenem Marcus Crassus, welcher, wie Lucilius erzählt, in seinem Leben nur ein einzigesmahl gelacht haben soll, war es nicht der Fall, daß man denselben deßwegen nicht den Nielachenden, wie eben derselbe sagt, genannt hätte.

Man nennt den Polycrates von Samos glücklich. Nie war demselben etwas anders, als was er wünschte, begegnet, ausgenommen, daß er einen Ring; welchen er vorzüglich schätzte, ins Meer fallen

ließ,

ließ. Folglich war derselbe dieser einzigen Unannehmlichkeit wegen unglücklich: und wieder glücklich, als sich der nähmliche Ring in den Eingeweiden eines Fisches wieder fand. War derselbe nun ein Thor (und der war er gewiß; denn er war ein Tyrann); so war er nie glückselig: war er weise; so war er auch damahls, als er von dem Orces, dem Feldherrn des Darius, ans Kreuz geschlagen wurde, nicht elend.

Allein er hatte doch viel Uibel zu erdulden. Wer 31
leugnet dieses? Diese Uibel aber wurden durch den großen Werth der Tugend überwogen. Oder gibst du den Peripatetikern nicht einmahl so viel zu, daß sie sagen dürfen, die rechtschaffenen, das heißt, die weisen und mit allen Tugenden ausgerüsteten Männer empfinden ihr ganzes Leben hindurch in jeder Rücksicht mehr Gutes als Böses? Wer sagt das? Je nun die Stoiker. Nicht? Rufen nicht aber sogar diejenigen, welche alles nach dem Vergnügen und dem Schmerz messen, mit lauter Stimme, der Weise hat allezeit mehr von dem, was er wünscht, als von dem, was er nicht wünscht?

Wenn also diejenigen, welche es öffentlich bekennen, daß sie der Tugend wegen, wenn sie kein Vergnügen gewährte, nicht einmahl eine Hand umwenden würden, derselben einen so großen Werth beylegen; was müssen wohl wir thun, da wir behaupten, daß sogar der kleinste Vorzug der Seele allen Gütern des Leibes so sehr vorgehe, daß diese nicht einmahl sichtbar bleiben?

Denn wer wagt es wohl, zu behaupten, daß der Weise, um von allen Schmerzen befreyt zu wer-

den, der Tugend, wenn dieses möglich wäre, entsagen könne? Wer von uns würde wohl sagen, es sey besser, etwas Schändliches zu begehen, und dabey vergnügt zu seyn, als pflichtmäßig zu handeln und Schmerzen zu dulden; da wir uns nicht scheuen, das was die Stoiker hart heißen, Uibel zu nennen?

Wir glauben, es gereiche dem Dionysius aus Heraclea zur Schande, daß er wegen eines Augenschmerzes von den Stoikern abfiel: gleich als hätte derselbe von dem Zeno gelernt, keine Schmerzen zu fühlen, wenn er doch Schmerzen hatte. Gehört hatte er es freylich; aber nicht gelernt, daß dieses kein Uibel wäre, weil es nichts Schändliches wäre, und daß es ein Mann (gelassen) ertragen müsse. Wäre er ein Peripatetiker gewesen; so würde er dieser Lehre, glaube ich, treu geblieben seyn, weil diese den Schmerz ein Uibel nennen, und in Ansehung der standhaften Erduldung der Heftigkeit derselben eben dieselben Vorschriften geben, wie die Stoiker. Und was deinen Arcesilas betrifft, so war derselbe, so unnachgiebig er auch in seinen Behauptungen war, dennoch uns zugethan. Denn er war Polemons Schüler. Als demselben das Podagra brennende Schmerzen verursachte, und Carneades, Epicurs Freund, ihn besuchte, und traurig fortging; sagte er, bleibe lieber Carneades; von da kömmt hieher (er zeigte auf seine Füße und auf seine Brust) nichts. Und doch wünschte er, keine Schmerzen zu haben.

32. Unsere, nach deinem Urtheil, unbeständige Lehre also ist diese: daß ich mich, da wegen der, so zu

sagen, himmlischen und göttlichen Würde der Tugend, welche so groß ist, daß da, wo die Tugend, und erhabene, höchst lobenswürdige, nach den Vorschriften der Tugend verrichtete Handlungen Statt finden — zwar nicht Elend und Traurigkeit — aber doch drückende und beschwerliche Dinge Statt finden können, nicht bedenke, zu behaupten, daß alle Weisen stets glückselig seyen, daß aber, möglicher Weise, einer glückseliger seyn könne, als der andere.

Nun, lieber Piso, sagte ich, diesen Satz wirst du ausführlich beweisen müssen. Beweisest du aber denselben; so magst du immer, nicht nur meinen Cicero, sondern auch mich selbst von mir abwendig machen.

Mir wenigstens, sagte hierauf Quintus, scheint er hinreichend bewiesen zu seyn; und ich freue mich, daß diejenige Philosophie, deren geringen Hausrath ich sonst höher schätzte, als die reichen Besitzungen der übrigen, und welche mir so reich zu seyn schien, daß ich von derselben alles, was bey unserer Lieblingswissenschaft nöthig seyn könnte, entlehnen zu können glaubte; ich freue mich, sage ich, daß dieselbe gründlicher ist befunden worden, als die übrigen; welches ihr, wie einige sagten, noch fehlte.

Nur nicht *), als die unsrige, sagte Pompo-

*) *Non quam nostram quidem.* Haec lectio nullo laborat vitio. Refertur enim, et secundum praecepta grammatices referri debet ad verba, *acutiorem esse repertam, quam ceteras*; et verba inter utramque propositionem media nil efficiunt, nisi enunciationem secundariam, cui haec verba pessime aptarentur.

nius scherzend. Indessen ist mir dein Vortrag in der That angenehm gewesen. Denn was nach meiner Meinung lateinisch nicht vorgetragen werden konnte, das ist von dir vorgetragen worden, und zwar mit nicht weniger angemessenen Ausdrücken, als von den Griechen.

Allein es ist Zeit; wenn es euch gefällig ist; so gehen wir gerade zu mir.

Als er dieses gesagt hatte, und wir genug mit einander gesprochen zu haben glaubten, gingen wir alle in die Stadt zu den Pomponius.

EIGENTUM DER STADT
AUGSBURG

L. G.
Cicero

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Cicero, Marcus Tullius,

Über das höchste Gut und über das höchste Übel 5 Bücher

Wien u.a. 1802
Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- LR 242
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11264955-9